

جواہر الفقہ

فقہی رسائل و مقالات
کا ناشر مجموعہ 2

نفعی عظیم پاکستان
حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ

جلد سوم

مکتبہ بینات دارالعلوم کراچی

چند حقیرانہ مکتوبات کتبہ دارالعلوم کراچی (وقف) محفوظ ہیں

باہتمام : محمد قاسم گلگشتی

ضلع جدید : ڈی ایچ ۱۳۴۷ (مطابق نومبر ۲۰۱۰ء)

ملنے کے پتے

- مکتبہ دارالعلوم کراچی
- ادارۃ المعارف، ساحل چھ مع دارالعلوم کراچی
- مکتبہ معارف القرآن اعظم جامعہ دارالعلوم کراچی
- مکتبہ جامعہ دارالعلوم کراچی
- فون نمبر: 021-35042280
- ادارہ اسلامیات ۱۹۰، بازار گلشن اقبال
- ادارہ اسلامیات اردو بازار کراچی
- 021-35049774-6
- دارالاشاعت اردو بازار کراچی
- ای میل
- بیت الکتب گلشن اقبال نزد اشرف المداہم کراچی
- redukhi@gmail.com

تفصیلی فہرست مضامین

جواہر اللغہ جلد دوم

فصل فی القراءۃ والتجويد

رفع التضاد عن احکام التضاد

۱۹ حرف ضاد کا صحیح مخرج اور اس کے احکام..... (۳۶)

- ۲۱ ملحق بخبر اعلامہ آلوی کا فترتی.....
- ۲۱ متعلقہ حرف ضاد.....
- ۲۳ رفع تضاد عن احکام التضاد.....
- ۲۵ سوال.....
- ۲۵ جواب.....
- ۲۷ ضابطہ متحدہ میں.....
- ۲۹ مذہب متحدہ میں کے موافق انش یا غیر قاری کا حکم.....
- ۳۱ ضابطہ سہ ماہی میں.....

صفحہ	مضمون
۳۳	قرن مبارک اہل اہل القادریہ
۳۶	فائدہ فکری
۳۹	تعمیر
۳۸	تصدیق دھرم حضرت دانا اشراف علی قادیانی
۴۰	تذریعہ تصدیق از خطبات امام سید احمد حسین صاحب
۴۰	تحریر جناب تاجی عبد الوہید خاں صاحب
۴۱	قادیانی از حضرت امام شہید احمد صاحب قادیانی
۴۳	سوال جواب

فصل فی المسافر

۴۵ رفق سفر مع آداب السفر و احکام السفر (۳۷)

۴۷	آداب السفر
۴۸	بیت سفر
۵۰	تعمیر
۵۱	سفر کے وقت
۵۱	جب سفر کے لئے کھڑے ہونے
۵۳	جب آتے ہو
۵۳	جب مارنی پر تیار ہو
۵۵	رستہ میں
۵۶	جب کسی منزل پر وقت
۵۷	جب در سے اترتی ہو پھر جہاں جائے کار ہو

صفحہ	مضمون
۵۹	سفر سے واپسی
۶۱	ریل میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم
۶۲	ریل میں جانب قبہ کا استقبال
۶۳	پانی اور تیرہ اور نماز کے متعلق مسائل
۶۸	ریل کے مسافر اور رکعت وغیرہ کے مسائل
۷۰	ریل کے متعلق متفرق مسائل
۷۳	مسافر شریکی تعریف
۷۵	مفت شری کے مخصوص احکام
۷۷	مسافر کا تکلیف دہا
۷۷	شرعاً غیر مکمل
۷۹	شرح خبر دوم
۷۹	شرح خبر سوم
۷۹	وطن کی تین قسمیں اور ان کے احکام
۸۳	بجری سفر کے احکام
۸۳	یوانی سفر کے احکام

فصل فی احکام المساجد

۸۷	آداب المساجد	۳۸
۸۷	وجاہ	
۹۲	تفاسیر مساجد کا بیان	
۹۲	مساجد اللہ کے گھر ہیں	

صفحہ

مضمون

- ۱۳۸ مسجد کے متعلق (۲) لفظی فتوے
۱۳۹ سد الفلظ والمفسد فی حکم اللفظ عند المساجد

۳۹) مساجد کی شکلیں اور ان کے مفاسد ۴۵

اشکاء ۴۷

الاجوب ۴۸

نبال المعوام فی حکم المساجد المبنی بالعمان الحرام

۴۵) (مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم) ۵۵

سوال ۵۷

جواب ۵۸

کتاب الزکوٰۃ

۴۱) قرآن میں نظام زکوٰۃ مع احکام زکوٰۃ ۶۳

ایک جملہ ۶۷

زکوٰۃ کے متعلق روایتوں کی تعبیر ۶۸

زکوٰۃ کی وصولی اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے ۷۱

زکوٰۃ کا عمرانی زندگی میں ۷۲

مقدار زکوٰۃ کا تقسیر ۷۳

زکوٰۃ کی تعمیلات کو بیان تفہیمات رسول ہے ۷۳

زکوٰۃ حکومت نہیں بلکہ عبادت ہے ۷۴

صفحہ	مضمون
۱۷۶	نظام زکوٰۃ
۱۷۶	زکوٰۃ خمس مال میں واجب ہے کس میں نہیں
۱۷۸	کتنے مال پر زکوٰۃ واجب ہے
۱۷۹	زکوٰۃ سال بھر میں ایک مرتبہ لی جائے گی
۱۷۹	زکوٰۃ کی مقدار
۱۸۰	اموال باطنہ کی زکوٰۃ
۱۸۳	مصارف و صدقات
۱۹۳	مدارس اور انجمنوں کے سفیر عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں
۱۹۳	ایک اور سوالی عبادت پر اجرت
۱۹۵	چوتھا معروف مصروف زکوٰۃ میں موکلہ بالقلب ہیں
۱۹۸	عہد رسالت میں صدقات کو دوسری لذات سے جدا رکھنے کا اہتمام
۱۹۸	دوسری لذت صدقات میں
۱۹۹	تیسری لذت خراج اور مال فنی ہے
۱۹۹	چوتھی لذت ضوابط کی ہے
۲۰۳	ساتواں مصروف فی سبیل اللہ ہے
۲۰۵	لفظ فی سبیل اللہ میں ایک عام مبالغہ اور اس کا جواب
۲۰۷	آغواں مصروف ابن السبیل ہے
۲۰۸	مسئلہ تمذیک
۲۱۰	اوائے زکوٰۃ کے متعلق بعض اہم مسائل

حصہ دوم احکام خکفۃ

۲۱۵	تقدیر و تقریر از حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ
۲۱۷	اصطلاحات و تقریرات

صفحہ	مضمون
۲۱۷	صدقہ
۲۱۸	اُخیرات ما خالق واطعام عشر فہم
۲۱۸	نصاب
۲۱۹	زکوٰۃ کی فریضیت و اہمیت
۲۱۹	تاریخ زکوٰۃ
۲۲۰	زکوٰۃ کے معاملہ میں غفلت
۲۲۱	زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا عذاب
۲۲۲	زکوٰۃ کسی قسم کے مالی پر فرض ہے
۲۲۳	شرایط زکوٰۃ
۲۲۵	سونے چاندی کی زکوٰۃ
۲۲۷	نقد روپیہ کی زکوٰۃ
۲۲۹	مال تجارت کی زکوٰۃ
۲۳۱	مقررہ فی زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟
۲۳۲	قرض خواہ پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟
۲۳۴	سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی تو اس کا حکم
۲۳۵	سال مکمل ہونے کے بعد مال ختم یا کم ہو جائے گا حکم
۲۳۵	زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اس کا حکم
۲۳۸	زکوٰۃ کی نیت
۲۳۹	کسی دور شخص کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنا
۲۴۱	زکوٰۃ کن لوگوں کو دینا جائز ہے؟
۲۴۳	مساجد اسلامی مدارس، خانقاہوں، اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینے کے احکام
۲۴۵	تنبیہ
۲۴۶	رشتہ داروں اور متعلقین کو زکوٰۃ دینا

صفحہ

مضمون

۲۳۷	زکوٰۃ دینے میں غلطی ہو جائے تو آئس کا حکم
۲۳۸	مغفرت سے
۲۳۸	تکبیر
۲۳۹	زمین کی پیدوار پر زکوٰۃ (عشر) کا بیان
۲۳۹	عشر اور عشری زمین کی تعریف
۲۴۰	زکوٰۃ اور عشر میں فرق
۲۴۱	کس قسم کی چیز وار پر عشر ہے اور کتنا؟

۳۳) پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ

۲۴۷	استحباب
۲۵۸	الجواب
۲۵۸	پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ
۲۶۳	خلاصہ
۲۶۴	بعض شبہات کا جواب
۲۶۷	تکبیر، ہمت، تہانوی قدس سرہ کا آخری فتویٰ
۲۶۹	مذکورہ فتویٰ کا جواب یا نہ؟ جب زکوٰۃ پر پراویڈنٹ فنڈ
۲۷۵	مجموعہ
۲۷۶	پراویڈنٹ فنڈ پر سود کا مسئلہ
۲۷۸	جیری اور افتیاری فنڈ
۲۷۸	حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی فتویٰ
۲۷۹	ایک اشغال اور اس کا جواب
۲۸۰	سوال
۲۸۰	جواب

صفحہ	مضمون
۲۸۱	غور طلب
۲۸۳	ضروری تنبیہ
۲۸۵	ضمیمہ پر اوپنٹ فکس کی زکوٰۃ اور سو کے جزئی مسائل
۲۸۶	تنبیہ
۲۹۱	فیضی حضرت قاضی
۲۹۱	سوال
۲۹۲	جواب
۲۹۳	نقل و حوالہ ارکان مجلس تحقیق مسائل ماضیہ

فصل فی مصرف الزکوٰۃ

۲۹۵	۳۳) اعطاة التذکیک فی افاطة الزکوٰۃ بالتسلیک
۲۹۸	استثناء
۳۰۰	جواب
۳۰۵	شرعی بیت المال کی چار مذاات
۳۱۰	شبہات اور جوابات
۳۱۴	حضرت نسیم الاسلامت مجدد الملیہ حضرت مولانا شرف علی صاحب قاضی کا مکتوب گرامی
۳۱۵	تحقیق مذکور پر ایک اہمال اور تحقیق مذکور کے ایک حصہ سے رجوع کریں
۳۲۱	ضروری تنبیہ

۳۲۳	۳۴) اشباع الکلام فی مصرف الصدقة من المال الحرام
-----	---

یعنی مال حرام سے صدقہ کرنے کی مفصل تحقیق

۳۲۵	سوال
۳۲۵	جواب

باب العشر

نور السراج فی احکام العشر و الخراج

۳۱۱	عشر و خراج کے احکام	۳۵
۳۳۳	عشر و خراج کے احکام	
۳۳۶	عشری اور عروسی بھائی کی تحقیق	
۳۳۶	راضی خراج	
۳۳۷	اراضی عشر	
۳۳۸	خرابی یا عشری پانی کی تحقیق	
	زمینوں کے عشری یا خراج کو نہ ملنے میں عید رسالت و شہادتین	
۳۴۰	کے بغیر قیام	
۳۴۱	اراضی یا اشتان میں عشر خراج	
۳۴۰	عشرت کلیم است تھاوی بن قحط	
۳۵۰	اہل اراضی و عروسی	
۳۵۲	بند و ستانی اراضی کے عشری یا خراج نہ ملنے کی تحقیق	
۳۵۳	بدل میں مسئلہ نوی کی متاثرہ اراضی	
۳۵۴	جہد و ستان کے دار الحرب نہ ملنے کی بنا پر ایسا اٹھنا دار میں کہ اب	
۳۵۸	تعمیر و اراضی نہ کارور باب و جواب عشر	
۳۶۳	عشر کے احکام و مسائل	
۳۶۴	دار الحرب عشری شرائط	
۳۶۵	مقتل اور بونے شر نہیں	
۳۶۷	عشر کے لئے جوئی نہ پ نہیں	

صفحہ	مضمون
۳۶۸	مقدار واجب
۳۶۹	عشر کے مصادر
۳۷۰	سرکاری مال گذری ادا کرنے سے عشر ہو نہیں ہوگا
۳۷۳	خراج کے احکام و مسائل
۳۷۳	خراج کی دو قسم
۳۷۵	مقدار خراج و تکلف
۳۷۸	خراج کے مصادر
۳۷۹	ادانے خراج کی صورت پاک و سہل میں
۳۸۱	خراج مقاسرہ ادا کیا جائے یا خراج و تکلف
۳۸۵	خلاصہ دوم

أرجح الأقاويل في أصح الموازين والمكاييل

اوزان شرعیہ (۳۶) ۳۸۷

۳۹۰	اوزان شرعیہ کے مسلمہ اصول
۳۹۹	قدیم علماء ہند کی تحقیقات
۴۰۶	الحائے ہندوستان کی تحقیق
۴۰۸	اہل لغت کی تحقیق
۴۰۸	مفہم نکل عرب و اوزان
۴۰۹	چاندی سے کاٹھن نصاب
۴۱۰	سراج کا وزن اور صدقہ الفطر کی مقدار
۴۱۱	اہل ہندوستان کی تحقیق
۴۱۱	دوسرا طریقہ ہندوستان

۲۶۱	تیمم الطریقہ بدرجہ عمدہ
۲۶۲	چوتھا طریقہ بدرجہ ممتاز
۲۶۵	تیمم
۲۶۹	نکاح رائج الوقت اور ان کے صحابی
۲۶۹	خاتمہ
۲۶۹	ضمیمہ مسامحات ترمذیہ اور بنیائے شریعہ
۲۷۲	تفہیم فی مسائل شرعیہ فی عمل میں فرق
۲۷۵	مسافت سفر کا تحقیق
۲۷۹	نکاح نہ شیعہ یا عدوت حدوں
۲۸۰	تعدیات

کتاب المصوم

احکام الادبۃ فی احکام الاہلۃ

۲۸۹	رویت بلال
۲۹۱	سبب تلیف
۲۹۲	رویت جابر کا مستند
۲۹۳	روایت جابر میں آلات حدیث کا استعمال
۲۹۳	ماترین کی ایجابات کے بارے میں شریعت کا غلط فہم
۲۹۷	یہ بات فرماتے ہیں کہ تمہاری عبادات ہیں
۲۹۸	مسئلہ چاند کے وجود کا شکیں رویت و شیعہ کا ہے
۲۹۹	ماہنامہ میں رویت بلال
۳۰۳	نیک شیعہ بزرگ

صفحہ	مضمون
۴۵۳	چاند کے سہ ماہی رویت کی شرط میں سخت و سہل
۴۵۶	اسلام میں غشی کے جوئے قدری حساب اختیار کرنے کی سختی
۴۵۷	انوار کے وقات میں دستریوں اور طریوں کا استعمال
۴۵۸	دیانہ کے حساب اور آلات رسد کے لئے بھی لینی نہیں
۴۶۴	حکمت میں رویت کی وحدت کا مسئلہ
۴۶۳	یہودی دنیا میں اوقات عبادت میں یکساہت ممکن نہیں
۴۶۴	عید کے وحدت و یکساہت کی غلطیوں
۴۶۳	یہودی رویت میں اتنااف و عید صبح کا ایک واقعہ
۴۶۵	عید قدیم سے مسلمانوں کا طریقہ عمل
۴۶۵	آسمان کے مسلمانوں کے لئے عمل کی راہ
۴۶۶	یہودیوں کے ذریعہ ملک میں عید کی وحدت کی شرعی صورت
۴۶۹	غزویہ تہذیب
۴۶۹	رویت ہلال کے لئے شرعی شرط شہادت
۴۷۰	رویت ہلال کے لئے شہادت غزویہ ہے یا خبر ساق کا ہے
۴۷۱	رویت ہلال کے لئے شرط شہادت
۴۷۲	تہذیب شہادتی
۴۷۵	شہادت ہلال کی ایک اور صورت
۴۷۶	حساب شہادت
۴۷۷	ایک شہادتی صورت شہادتی
۴۷۹	شہادتی شہادتی
۴۸۳	ہلال کے حساب میں آیت جدید کی خبر دیا کا دیا

(۳۸) رویت ہلال کے شرعی احکام ۲۹۷

- رویت ہلال کے شرعی احکام اور اس مسئلہ کو انتشار سے بچنے کی تدابیر ۲۹۹
- تقریر صافی اور شہادت میں فرق ۲۹۱
- ہلال میرے متعلق شرعی ضابطہ شہادت ۲۹۳
- شہادت طلی رویت ۲۹۳
- شہادت طلی اشہاد ۲۹۴
- شہادۃ حسن اقتضا ۲۹۴

کشف الظنون عن حکم الخط والتلغراف و التلفون

(۳۹) خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے احکام ۲۹۹

- الاشتبہ ۵۰
- المکاسب ۵۰
- دوسری قسم، ریات و عبادات ۵۰۲
- تیسری قسم ۵۰۳
- ثبوت ہلال کے لئے ضابطہ شہادہ ۵۰۸

(۵۰) احکام رمضان المبارک و مسائلی زکوٰۃ ۴۱۵

- روزہ کی نیت ۵۷
- نہیں چھ مہینے روزہ ٹوٹ جاتا ہے ۵۰
- تعمیر ۵۱۸
- دو بی بی بننے سے روزہ نہیں ٹوٹتا مگر کروا دیا جاتا ہے ۵۱۸

صفحہ	مضمون
۵۱۹	وہ چیزیں جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور کچھ بھی نہیں ہوگا۔
۵۲۰	وہ چیزیں سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے۔
۵۲۱	روزہ کی قضاء۔
۵۲۱	کھری۔
۵۲۲	نھاری۔
۵۲۳	ترونگ۔
۵۲۳	اٹکانہ۔
۵۲۴	شب قدر۔
۵۲۵	ترکیبہ نوراعید۔
۵۲۶	مسئلہ رکوعہ۔



رفع التّضاد عن أحكام الضّاد

حرفِ ضاد کا صحیح مخرج

اور اس کے احکام

تاریخ تالیف _____ ۲۰ ہجری بمبارکی الاولیٰ ۱۳۱۵ھ (مطابق ۱۹۳۲ء)
مقام تالیف _____ دیوبند
مدت تالیف _____ پانچ گھنٹے

حرف ضاد کا تخریج عام کے مشابہ ہے یا اہل کے؟ نیز جن لوگوں سے حرف
ضاد صحیح طور پر اوائس ہوتا ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟ ان مسائل کی
تحقیق اس مقالہ کا موضوع ہے اور اس میں دوسرے اکابر علماء کے فتویٰ
بھی شامل ہیں۔

مفتی بغداد علامہ سید محمود آلوسی کا فتویٰ متعلقہ حرف شاد

علامہ موصوف نے اپنی تفسیر روح المعانی میں آیہ کریمہ و ما هو علی الغیب بضنین کے تحت میں اس مسئلہ پر ایک جامع و مختصر کلام کے ساتھ اسی مضمون پر فتویٰ دیا ہے، جو اس رسالہ کالب لباب ہے، اور بعض الفاظ اُن کے یہ ہیں:

و الفرق بین الضاد و الطاء مخرجاً ان الضاد
مخرجها من اصل حافة اللسان و ما يليها من الاضراس
من يمين اللسان او يساره و منهم من يتمكن من
اخراجها منهما و الطاء مخرجها من طرف اللسان و
اصول الشايبا العليسا و اختلفوا في ابدال احدهما
بالاخرى هل يمتنع و تفسد به الصلوة ام لا؟ فقيل
تفسد قياساً و نقله في المحيط البرهاني عن عامة
المشايخ و نقله في الخلاصة عن ابي حنيفة و محمد و
قيل لا تفسد استحساناً و نقله فيها عن عامة المشايخ
كابي مطيع البلخي و محمد بن سلمة و قال جمع اذا
امكن الفرق بينهما فتعمد ذلك و كان مما يقرأ به كما
ههنا و غير المعنى افسدت صلوته و الا فلا لعسر

التعمیر ینتھس خصوصاً علی المعجم و قد اسلم کثیر
منہم فی الصدر الاول و لم یقل عنہم حنیف عنی
الفرق و تعلیجہ من الصحابة و لو کان لازماً لفعلوه و
نقل ہذا ہو الذی ینعی ان یعول علیہ و یعنی بہ و قد
جمع بعضهم الالفاظ الثلی لا یختلف معناها ضاداً و ظاء
فی رسالۃ صغیرة و لقد احسن بذلك قلیراح فاته مهم۔
(۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔)

نہاد اور نما میں خرج کے استبرار سے یہ فرق ہے کہ نہاد کا
خرج اصل حافی سنان و راس کے شخص کی ذراہیں ہیں، خواہ
نہان کی دائیں جانب سے نکلا جائے، وہ مکمل جانب سے، اور
بعض لوگ دونوں جانب سے نکالنے پر بھی قدرت رکھتے ہیں۔
وہ ظاہر کا خرج طرف سنان اور ثنایہ طیر کی ہیزیں ہیں۔ اور ظاہر کا
ان کے آپس میں ایک دوسرے سے بدل دینے کے بارہ میں
اختلاف ہے کہ کیا یہ اہل بجاہ اور عمد نماز سے یا نہیں؟ بعض
نے کہا ہے کہ اس سے نہ رفا مد ہو جاتی ہے، اور یہی قیاس ہے۔
اور یہ کہ محیطہ زہانی میں عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ اور اسی کو
عامہ میں امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے نقل کیا ہے۔ اور بعض نے کہا
ہے کہ نماز قاسدہ نہ ہوگی، اور یہی اطمینان ہے۔ اور انی کو اس میں
عامہ مشائخ سے نقل کیا ہے۔ شمس ابو طیب جی اور محمد بن اسد اور
ایک جماعت نے یہ کہہ دیا ہے کہ حسبہ و انور میں لرق کر لے کر
قدرت ہو، اور پھر عمدہ داخلہ پڑھے، اور کسی قرأت میں یہ تبدیلی

منقول نہ ہو۔ جیسے ولا الصالحین اور غیر المغضوب علیہم میں ہے، اور معنی بھی بدل جائیں، تو ان تمام شرطوں کے ساتھ نفاذ نماز کا حکم کیا جائے گا، ورنہ نہیں۔ کیونکہ دونوں میں تیز دشوار ہے، خصوصاً اہل عجم پر اور واقعہ یہ ہے کہ بہت سے اہل عجم قرآن اولیٰ میں مسلمان ہوئے، اور کہیں منقول نہیں کہ صحابہ، تابعین نے ان کو فرق کرنے کی تحریض و تاکید کی ہو، یا اس کے تعلیم حاصل کرنے کا امر کیا ہو، اور اگر اہل عجم پر یہ فرق اور اس کی تعلیم واجب ہوتی، تو وہ صحابہ ضرور اس کی تاکید کرتے، اور ان سے اس کی نقل ہم تک پہنچتی، اور یہی وہ چیز ہے کہ جس پر اعتماد کرنا اور فتویٰ دینا مناسب ہے۔

اور بعض لوگوں نے ایک مستقل رسالہ میں ان الفاظ کو جمع کر دیا ہے، جن کے معنی ضاد اور ٹاؤ ہو کے آئیں میں بدلنے سے بدلتے نہیں، اور یہ رسالہ بہت اچھا ہے، اس کو دیکھنا چاہئے۔
(راج الغالی ص ۹۱، ۹۲: ۳۰)

رفع التضاد عن احکام المضاد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفٰی و سلام علی عبادہ الدین اصفیٰ۔

آگاہہ! اوس عجمی حروف کے ادا کرنے میں جو غلطیاں کرتے ہیں، سب سے زیادہ اشکال کی چیز حرف مضاد ہے، کیونکہ اول تو حسب تصریح علم و قرأت و تجوید اس حرف کا ادا کرنے کی غصہ مشکل ہے۔ مثلاً اور، ہر تو۔ یوں کو بھی اس میں مشقت لگتی پڑتی ہے، عوام کو تو پوچھا کیا، صوح، المرعش و مانی عظیم۔

پھر یہ حرف عام اتنا ہے کہ اس کے بغیر کوئی نماز ادا نہیں کر سکتی، سورت کا ترجمہ و روایت معلوم نہیں ہے، اس میں ہی اور جہد واقع ہے۔ اس لئے حرف مضاد کے تلفظ میں زبردستی سے عجم، عرب میں اختلاف چلا جاتا ہے تقریباً انگریزوں و رسائل و شہادات و غیرہ اس مسئلہ کے متعلق شائع ہوئے ہوں گے، اور ہمیشہ ہوتے رہتے ہیں، اس لئے ضرورت نہ تھی کہ اس مسئلہ پر کوئی رسالہ لکھ جائے، لیکن جب دارالعلوم، دیوبند کے دارالافتیٰ کی خدمت اس ناکارہ کے پہنچائی گئی، اور اس مسئلہ میں بھی حالات کی اثرات ہوئی، تو مناسب معلوم ہوا کہ ایک مختصر رسالہ دیوبند و قریب سے خانی، اس دوسو میں لکھ دیا جائے جس میں انکار دارالعلوم کی رائے اس مسئلہ کے متعلق فقہی روایات کی تائید کے ساتھ، اس کو ردی جائے۔ اس لئے یہ چند حرفی سیہ کئے گئے ہیں، نہ ان کے کو طائیفین حق کے لئے طہین کا

اور خواہ مخواہ جھگڑنے والوں کے لئے اسکاٹ کا سبب بن جائے۔ اور احقر کے لئے اور سب مسلمانوں کے لئے مفید ہو۔ وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

سوال..... کیا فرماتے ہیں، علمائے دین اس مسئلہ میں کہ لوگ اکثر دیار میں حرف ضاد کی صوت میں اختلاف کرتے ہیں۔ بعض اس کو مشتبہ الصوت بظاہر کہتے ہیں، گو فرقی ضرور ہے، بعض صوت متعارف یعنی ذوالد کو صحیح کہتے ہیں، ان دونوں میں کون صحیح ہے؟

نیز جو شخص حرف ضاد کو صوت متعارف (زواد) کے ساتھ پڑھے، تو اس کی نماز جائز ہوگی یا قاسد؟

الجواب..... مسئلہ ضاد کے اختلافات دو قسم پر منقسم ہیں، اول یہ کہ حرف ضاد کی صوت مشابہ ظاہر ہے، یا دال مہملہ کے مشابہ ہے۔ دوسرے یہ کہ جو شخص بجائے ضاد کے نماز میں ظاء مجملہ یا دال مہملہ پڑھے، اس کی نماز جو جاتی ہے، یا نہیں؟ دونوں امر کے متعلق مختصر اعراض ہے کہ امر اول فن تجوید و قرأت کا مسئلہ ہے، جس سے احقر زیادہ واقف نہیں، پوری تحقیق اس کی کسی صاحب فن سے کر لی جائے۔ اور جس قدر مشہور و معروف اور عام کتب فن میں موجود ہے، وہ یہ ہے کہ جمہور قراء و نقباء کا اس پر اتفاق ہے کہ مخرج ضاد حلقہ لسان اور اس کی متصل کی دائرہ میں ہے، اور اس کی آواز ظاء مجملہ کی آواز کے مشابہ ہے، دال مہملہ کے مشابہ نہیں۔ جیسا کہ اکثر کتب فقہ و قرأت میں اس کی بے شمار تصریحات موجود ہیں۔ مجملہ ان کے شیخ کی نصرا اپنے رسالہ نہایہ القول المفید فی علم اتحید میں: ۵۸ مطبوعہ مصر میں فرماتے ہیں:

ان الضاد و الظاء المعجمتان اشترکتا جہراً و
دخاوةً و استعلاءً و اطباقاً و الترفناً مخرجاً و انفرادت

الضاد بالاستطالة و فی المعرشی نقلاً عن الرعابة ما
 سخصره ان هذين الحرفين اعني الضاد و الظاء
 متشابهان في السمع و لا يختلفن في الضاد الا باختلاف
 المخرج و الاستطالة في الضاد و لولا هذا لكانت
 احدهما عين الاخرى فالضاد اعظم كلفة و شق على
 القاري من الظاء و حتى لو قصر القاري في تجويد الظاء
 جعلها صاداً انتهى

خدا تعالیٰ اور ظاء، مجموعہ صوات بہم و رنوت و استعلاء و طباق میں
 دونوں شریک ہیں، اور مخارج کے اعتبار سے دونوں جدا جدا ہیں۔
 اور ایک صفت یعنی استطالات میں ضاد ممتاز ہے۔ (ظاء) میں یہ
 صفت نہیں (اور معرشی میں دعویٰ ہے نقل کیا ہے، جس کا ضاحیہ
 ہے کہ یہ دونوں حرف تعلق ضاد اور ظاء، سمجھتے ہیں، ایک دوسرے سے
 مشابہ ہیں، اور ان دونوں میں کوئی فرق اس کے سوا نہیں کہ ایک تو
 مخارج میں، دونوں کا ایک الگ سے، اور دوسرے ضاد میں صفت
 استطالات ہے، جو ظاء میں نہیں، اور اگر یہ دو باتیں قاری نہ
 ہوتیں تو دونوں حرف ایک ہی ہو جاتے۔ پس ضاد بہ نسبت ظاء
 کے قاری پر زیادہ مشکل اور شاق ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر قاری
 حرف ظاء کی تجوید میں ذرا کوتاہی کرتا ہے، تو وہ ضاد بن جاتا ہے۔

اور اگر وہ اس سے متعلق غلط فہمی تو یہ ہے کہ جو شخص باوجود قارر بالفعل ہونے
 و رضاد کا مخارج صحیح جاننے کے بے پروائی سے یا جان بوجھ کر حرف ضاد سے بچانے
 کا دماغ پڑھے، یا دال پڑھے، تو انہیں تفخیم کے ساتھ پایا، تفخیم کے تو

دونوں صورتوں میں جس جگہ معنی میں تغیر فاحش ہو جائے گا۔ نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن عوام جو حیرت و حیرت و حیرت سے واقف نہیں، اور بوجہ عدم تمیز و ناواقفیت کے ضاد کے بجائے ظاء یا دال پڑھتے ہیں، ان کی نماز بلا کسی تفصیل کے مطلقاً صحیح و درست ہو جاتی ہے۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اس بارہ میں فقہائے متقدمین و متاخرین کے اقوال مختلف ہیں۔ متقدمین کا مذہب تو یہ ہے، اگر قرآن میں کوئی حرف دوسرے حرف سے بدل جائے، خواہ ضد و خفاء سے بدلے، یا دال سے یا اس کا عکس اور اسی طرح دوسرے حرف میں اگر تبدیلی واقع ہو جائے، تو فساد یا عدم فساد نماز کے متعلق یہ ضابطہ ہے۔

ضابطہ متقدمین

اگر ان دونوں حرفوں کا خروج ایک یا متقارب ہو، اور ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا بقواعد عربیت جائز بھی ہو، یعنی بدلنے سے معنی مراد میں زیادہ تغیر فاحش نہ پیدا ہو، تو ان کے باہمی تبدیل سے نماز فاسد نہ ہوگی، خواہ کوئی حرف ہو، اور کسی طرح بدلا جائے، مثلاً قاف اور کاف اور سین اور صاد وغیرہ۔

مرح: بنی شرح المذیہ الخیر: ص ۳۳۸

و لفظه و ان بدل حرفاً مکان حرف کان الاصل فيه

انه ان كان بينها قرب المخرج او كان من مخرج واحد

لا يفسد صلوته (منية) و زاد في المحيط قيدا لا بد منه و

هو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر و الا فخر منقرض

بمسائل كثيرة (کبریٰ شرح منیہ: ص ۳۳۸)

اور اگر ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدلنا یا تو ضابطہ حسن
 یا زوال میں یہ ہے کہ ان اربع دونوں حرفوں میں قرب و فرت ہو، یہ
 دونوں ایک ہی حرفت سے ہوں، تو ٹھکانا خاصہ نہ ہوگی۔ اور محیط میں
 اس نے ساتھ ایک قید کا اضافہ کیا ہے جس کی تحت ضرورت ہے،
 وہ یہ کہ ان دونوں میں سے ایک کا دوسرے سے بدلنا ہرگز بھی ہو،
 اور نہ (اگر یہ قید نہ لگائی جائے) تو یہ شرط بہت سے مسائل و احکام
 میں کٹ جائے گا۔ ۱۔ فی شرح ص ۱۱۳۸

اور جہاں یہ صورت نہ ہو، بدلنے کی تبدیلی سے معنی میں تحریف و حٹاں پیدا
 ہوتے اور جہاں نہ ہو، بدلنے کی تبدیلی سے معنی میں تحریف و حٹاں پیدا
 ہوتے اور جہاں نہ ہو، بدلنے کی تبدیلی سے معنی میں تحریف و حٹاں پیدا

اور منظر پر بحث معنی شناسی کی تہ میں تھا، سے یہ اس سے یہ دونوں اسی قسم
 میں داخل ہیں۔ تو اللہ میں کے قول کے معنی جب کوئی شخص نہ کو تمام انہی سے
 میں وہ یہ دال پر ہے، دونوں صورتوں میں معنی پر غور کیا جائے گا، اگر تحریف و حٹاں
 پیدا ہو گیا کہ مراد قرآن بالکل بدل گئی تو فرما کر نہ غم کیا جائے کہ وہ صورتیں
 شریعت میں ہیں

ما زاد لیس امکان الدال المعجمة، معجمة او قرا
 القضاء المعجمة مكان الضاد المعجمة، و سبب الثابت
 بانس قولہ قد مررہ صلواتہ و علیہ اکثر الانتم لتغیر
 الضحیٰ المعجم (کبیری مجتہبی، ص ۴۴۸) و ہنہا
 خصیصہ الدال الممثلة مكان الضاد المعجمة تنسہ
 تلعبد الفاحط

لنہن انزل الی لہم کن جہد ظاہر، انہیہ یا ضاد المعجم کے ہیں یہ تھا

مجھ پڑھ دی، یا اس کے برعکس کر دیا، تو اس کی نماز قاسد ہو جائے گی۔ اکثر اماموں کا یہی مذہب ہے، بوجہ بیدار فاشش تغیر کے نیز شرح منیہ میں ہے کہ اگر نغز کو بجائے ضاد کے دان سے پڑھ دیا، تو نماز قاسد ہو جائے گی بوجہ بعد فاشش کے۔

(کیہ کی شرح منیہ ص ۳۲۸)

پھر شرح منیہ میں بحوالہ قاضی خان قاعدہ مذکورہ کے بہت سے جزئیات نقل کر کے ثابت کیا کہ جس جید ضاد کو ظاء سے یا دال وغیرہ سے بدلنے میں تغیر فاشش معنی میں پیدا ہو گیا، وہاں فساد صلوٰۃ کو حکم دیا گیا درست نہیں۔

مثلاً والاعبادیات حبھا میں ظاء سے بدل کر ظحاً پڑھے، یا غیر المغضوب علیہم کے بجائے غیر المغضوب ظاء پڑھے، طلعہا ھضیہ کے بجائے ھظیم بالظاء پڑھے، فصرضی میں ظاء سے بدل کر صرظی پڑھے، ضعف الحیوة میں ضعف بالظاء پڑھے، فوض علیک القرآن میں فوظ بالظاء پڑھے، ان سب صورتوں میں امام الفقہ والفتاویٰ قاضی خان نے فساد نماز کا حکم دیا ہے۔
(صریح بی شرح المنیہ ص ۳۲۸)

نیز فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و کذا لو قرأ غیر المغضوب بالظاء او بالذال تفسد صلوٰتہ و لو قرأ الظالمین بالظاء او بالذال لا تفسد صلوٰتہ و لو قرأ الدالین بالذال تفسد صلوٰتہ۔
(قاضی خان ص ۷۰، ج ۱)

مذہب متقدمین کے موافق الف یا غیر قاری کا حکم

اور جو شخص صحیح لفظ لگانے پر قادر نہ ہو، خواہ اس وجہ سے کہ زبان میں کوئی

نقص ہے، جس کو رفع کہا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ بوجہ ناواقفیت غلط پڑھتے پڑھتے وہی زبان پر اس طرح چڑھ گئی کہ اب اس کے خلاف نکالنے کی قدرت نہ رہی۔ جیسے اکثر غمخواروں اور بوڑھوں کو پیش آتا ہے، اس کا حکم متقدمین کے مذہب پر یہ ہے کہ ان لوگوں کے ذمہ واجب ہے کہ ان رات ان حرفوں کی تہج کی کوشش کرتے رہیں، جب تک یہ کوششیں جاری رکھیں گے، ان کی نماز صحیح قرار دی جائے گی اگرچہ حرف غلط ہی نکلے لیکن جب کوشش کرنا چھوڑ دیں تو نماز فاسد قرار دی جائے گی۔

و ذالک لما فی شرح المعیة و قل صاحب المحيط
و المختار للفتوی فی جنس هذه المسائل انه ان کان
یجتهد اثناء اللیل و اطراف النهار فی التصحیح و لا
بقدر علیہ فصوته جائزۃ و ان ترک جہده فصلوته
فاسدة (الی قولہ) و ذکر فی فتاوی الحجة ما یوافق قول
صاحب المحيط فانہ قال ما یدجری علی السنة النساء و
الارقاء المحطاء الکثیر من اول الصلوة الی اخرها
کالشیان و الالبین و ابانک نابذ، و ابانک نستین،
السرائ، اتامت، فعلی جواب الفتاوی الحسامیة ما
داموا فی التصحیح و التعلیم و الاصلاح باللیل و النهار
و لا یبطلوہم لسانہم جازت صلواتہم کسائر الشروط
اذا عجز عنها من الرضوء و تطہیر الثوب و القیام (الی
قولہ) اما اذا ترکوا التصحیح و الجہد فسدت
صلواتہم۔ (مکبری ص: ۳۵۲، ۳۵۳)

اور یہ اس لئے کہ شرح منیہ میں بحوالہ بیہ نہ کو رہے کہ بخار

للمعنی ہی ایسی جیسے مسائل میں یہ ہے کہ اگر یہ شخص شب و روز صحیح حروف کی کوشش میں لگا رہے، اس کے ہاں جو بھی قدرت نہ ہو تو اس کی نماز جائز ہے، اور اگر کوشش چھوڑ بیٹھے، تو اس کی نماز (غلہ فاحش مغیر للمعنی ہونے کی صورت میں) فاسد ہے، (اس کے بعد کہا) اور فتویٰ جتہ میں بھی محیطائے موافق ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں سمجھا ہے کہ سورتوں اور غلاموں (یا غلامت پیشہ جاسوسوں) کی زبان پر جو غلط حروف چڑھتے ہوئے ہوتے ہیں، اور اول نماز سے آخر تک بہت سے الفاظ ان سے مراد ہوتے ہیں، جیسے عینان، لکین، ایک تہہ، ایک نستین، بلسم، رات، نفاست تو ان سب الفاظ کا حکم فتویٰ سامیہ کے موافق یہ ہے کہ یہ لوگ جب تک صحیح حروف اور مدح و تحمید میں رات دن کوشش کرتے رہیں، اور اس پر بھی ان کی زبان سے صحیح حروف نہ نکلیں، تو ان کی نماز جائز ہے، جیسے تمام شرط نماز کا نظم ہے کہ جب ان سے جائز ہو تو محاف ہو جاتی ہیں۔ جیسے اعمو، یا کیرے کی پانی، یا قیام سے ناجز ہونے کی صورت میں فقہاء نے سمجھا ہے۔ (پھر فرمایا) لیکن اگر وہ صحیح اور کوشش کو چھوڑ دیں، تو ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

اور یہ سب بیان مذکور مذہب فقہاء معتقدین کا ہے، جیسا کہ شارح منیہ نے اس بیان کو نقل کر کے فرمایا ہے:

وهذا بناء على مختار المتقدمين۔ ص: ۴۵۳

ضابطہ متاخرین

اور فقہاء متاخرین نے جب اس مسئلہ میں عموم بلوئی اور سہولت کی سخت

حاجت کا مشاہدہ کیا، اول تو عرب میں بھی بوجہ اختلاطِ عجم اب ان چیزوں کی رعایت کا اہم نہیں رہی، پھر عجم تو اس سے عموماً ناواقف ہیں، مذہبِ متقدمین کی بناء پر تو شاید کسی کسی کی ہی نماز صحیح رہے، عام قراء اور مجودین کی نماز بھی صحیح نہیں رہ سکتی، بے چارے عوام تو کس حساب میں ہیں۔

اس لئے انہوں نے اولہ شرعیہ کی حدود میں رہ کر جس قدر منجائش سہولت کی نکل سکتی تھی، اس کے موافق فتویٰ دیا، اور مسئلہ زیر بحث کے متعلق یہ ضابطہ قرار دے دیا کہ:

حروف کی باہمی تبدیلی مطلقاً منعد نماز نہیں، خواہ اتحاد و قرب مخرج ہو یا نہ ہو، اور معنی میں تغیر فاحش ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شامی بحث زلۃ القاری میں بحوالہ تاتارخانیہ نقل کیا ہے۔

و فی تاتارخانیۃ عن الحادی حکمی عن الصفار انه
 کان یقول الخطاء اذا دخل فی الحروف لا تفسد لان
 فیہ بلوی عسامة الناس لانہم لا یقیمون الحروف
 الابمشقة و فیہا اذا لم یکن بین الحرفین اتحاد
 المخرج و لا قرۃ الا ان فیہ بلوی العامة کالذال مع
 الضاد او الزاء المحض مکان الذال و انشاء مکان
 الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ قلت فیہی ان لا
 یفسد فی ابدال الناء سینا و الفاف ہمرۃ کما ہو لغة
 عوام زماننا (شامی مصری، ص: ۵۹۲، ج: ۶) و روی
 عن محمد بن سلمۃ مثله (شرح منہ، ص: ۴۴۸)

اور تاتارخانیہ میں بحوالہ حادی صفار سے نقل کیا ہے کہ وہ

فرماتے تھے کہ خطاء جب حروف میں واقع ہو، تو نماز قاسد نہیں ہوتی، اس لئے کہ اس میں عام و گول کا افتقار ہے، کیونکہ وہ حروف کو بغیر مشقت کے درست نہیں کر سکتے، نیز تاہر خانہ میں ہے کہ جب دو حرفوں میں نہ اتنا عجز ہو، اور نہ قریب فرج مگر اس میں افتقار عام ہو، جیسے ذال بجائے ضاد یا زائے طائیس بجائے ذال یا طاء بجائے ضاد تو بعض مشائخ کے نزدیک نماز قاسد نہ ہوگی، اور میں کہتا ہوں کہ اس قاعدہ کی بناء پر تاہر کو سین سے اور طاف کو منہرہ سے بدلنے میں بھی نماز قاسد نہ ہوگی۔

جیسا کہ ہمارے زمانے کے اکثر عوام میں رائج ہے۔

دشمنی دوسری ص ۹۶، ج ۱۰

علامہ شامی اور طبری شارح منیہ نے متقدمین و متاخرین کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے۔ ان مذہب المناخروین اوسع و مذہب المتقدمین احوط فاعمل بما تختار و الاحتیاط اولیٰ۔ اس سے علما نے محققین نے فتویٰ ایک ایسے قول پر دیا ہے، جو متقدمین و متاخرین دونوں کے اقوال کو جامع ہے، جس میں ضرورت کا بھی پورا لحاظ کر لیا گیا ہے، اور زیادہ آزاوی بھی نہیں دی گئی۔ وہ یہ ہے:

قوس مختار یا اعدل الاقاول

چونکہ متاخرین کے ضابطہ مذکورہ کی بناء پر عوام میں زیادہ بے پروائی پیدا ہو جانے کا احتمال تھا، اس لئے محققین متاخرین نے ایک بین بین اور متوسط ضابطہ تجویز فرمایا، جس میں عوام پر تنگی بھی نہیں، اور اصل حکم سے زیادہ بعد بھی نہیں، وہ یہ ہے کہ:

عوام جو مخارج اور صفات سے واقف نہیں، بوجہ نادانیت یا عدم امتیاز کے انہیں کی زبان سے یہ حرف کی جگہ دوسرے حرف نکل جائے، (خواہ کوئی حرف ہو) اور وہ یہ سمجھے کہ میں نے وہی حرف نکالا ہے، جو قرآن شریف میں ہے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (سب مباحث فرین)

اور جو شخص واقف ہے، اور صحیح حرف نکالتے پر توجہ بالخصوص ہے، اور پھر بھی جان بوجھ کر یا بے پروائی سے غلط حرف نکالتا ہے، تو جس جگہ معنی میں تخریب فاش پیدا ہو جائے گا، حسب ضابطہ حنفیہ میں اس کی نماز مدغم قرار دی جائے گی۔

الفرض عوام کے حق میں متاخرین کے قول پر فتویٰ ہے، اور خواص فقہاء اور قراء کے حق میں متقدمین کے قول پر، جو شخص مخارج و صفات سے واقف ہو وہ خویش میں داخل ہے، خواہ عرف عام میں اس کو قاری نہ کہتے ہوں، اور جو اس سے ناواقف ہے، وہ اس پر رد میں عوام میں داخل ہے، اگرچہ کتنا ہی بڑا عالم ہو۔

اور یہ قول منید، در شرح منید میں بالتفاوت ذیل مذکور ہے:

و كان القاضي الامام الشهيد الحسن بقول الاحسن
فيه اي في الجواب في هذه الامثال المذكورة ان يقول
السمعي ان جرى ذالك على لسانه و لم يكن مميزا بين
بعض هذه الحروف و بعض و كان في زعمه انه قد
الكلمة عني و جيبها لا نقصد بطلان و كذا اي من ما
ذكر الحسن روى عن محمد بن مقاتل و عن الشيخ
الامام اسمعيل الراعي، هذا معنى ما ذكر في فتاوى
الحجة انه يفتي في حق الفقهاء باعادة الصلوة و في حق
العوام بالجوار كقول محمد بن سمة احتيازا للاحتياط

فی موضعہ و الرخصة فی موضعہا.

(کبیری معجمانی، ص: ۴۴۸)

اور تاحضی امام شہید حسن فرماتے تھے کہ بہتر جواب اس قسم کے تغیرات مذکورہ میں یہ ہے کہ منقہی یہ جواب دے کہ اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف بلا قصد اس کی زبان سے نکل گیا، اور اس کو صحیح حرف اور غلط حرف میں امتیاز نہ ہوا، اور اس کا گمان بھی رہا کہ میں نے وہی حرف ادا کیا ہے، جو قرآن کا اصل حرف ہے، تو اس کی نماز قاسد نہ ہوگی۔ اور جو قول امام حسن کا ذکر کیا گیا ہے، یہی محمد بن مقاتل اور امام اسماعیل زاہد سے بھی منقول ہے، اور یہی مراد ہے اس کلام کی جو تادیبی جہ میں مذکور ہے کہ فقہاء و علماء کے حق میں اعادۂ نماز کا حکم کیا جائے اور عوام کے حق میں جواز کا مثل قول محمد بن سلہ کے تاکہ احتیاط کے موقع میں احتیاط کو اختیار کیا جائے، اور تنگی کے موقع میں تنگی کو۔ (کبیری شرح منیہ، ص: ۳۳۸)

اور یہی قول علامہ شامی نے تاحضی امام ابو عاصم سے بالفاظ ذیل بحوالہ خزائنہ نقل فرمایا ہے، اور حلیہ اور بزاز یہ سے اس کا معنی اور اعدل الاقوال و اعدل کیا ہے:

ان تعتمد ذالك تفسد و ان جبرئ علی لسانہ او
لا يعرف التميز لا تفسد و هو المختار (حلیہ) و فی
البرازیة و هو اعدل الاقوال و هو المختار.

(شامی زلف اللہای، ص: ۵۹۲، ج: ۱ مصری)

اور یہی مضمون عالمگیری کتاب اسطو قباب راولی میں بھی لکھا ہے۔ وہ یہ تحریر ہی نقل کیا، درحقیقہ دونوں بیان فرمایا ہے۔

خلاصہ فتویٰ

اخر صوفی صرف ضار ہے، مخرب و مفسد ہے، اس اعتبار سے ظاہر خالص اور دال پر دونوں سے باقیل بعد ایک مستقل حرف ہے، اس کو پندرہ طریق دال سے بدل کر (عوام کی طرح) پڑھنا غلطی ہے، اسی صریح ظاہر خالص سے بدل کر (بلا صریح قرار زمان کی طرح) پڑھنا بھی غلطی صریح ہے۔ لیکن فساد نماز کے بارے میں فتویٰ اسی پر ہے کہ اگرچہ بنا پر یہ ہے کہ پروائی سے باوجود قدر با فعل ہونے کے ایسا تعجب کرے کہ خدا کی جگہ دال یا ضار میں پڑھے، تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر وہ بدنام و قبیح و عار آمیز ایسا سرزد ہو جائے، اور وہ اپنے نزدیک بھی سمجھے کہ میں نے حرف ضار پڑھا ہے، تو نماز صحیح ہو جائے گی۔

جس کا اصل یہ ہے کہ عوام کی نماز تو بالکل تفصیل و تنقیح کے بہر حال صحیح ہو جاتی ہے، خواہ ظاہر پڑھیں یا دال یا ز، وغیرہ، کیونکہ وہ قادر بھی نہیں، اور سمجھتے بھی نہیں ہیں کہ جہر نے اس کی طرف اور کیا ہے، اور قراء مجاہدین اور علماء کی نماز کے جواز میں تفصیل مذکور ہے، کہ اگر غلطی قصداً کیا ہے، پروائی سے ہو تو نماز فاسد ہے، اور بہت لسانی یا عدم تمیز کی وجہ سے ہو تو جو مؤید صحیح ہے۔

نتیجہ

لیکن نماز کے جواز و عدم فساد سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ بے فکر ہو کر ہمیشہ غلط پڑھتے رہنا جائز ہو گیا، اور پڑھنے والا اگر وہ نماز بھی نہ پڑھے گا۔ بلکہ اپنی قدرت و

مخالفات کے موافق صحیح حروف پڑھنے کی مشق کرنا، اور کوشش کرتے رہنا ضروری ہے، ورنہ گناہ گار ہوگا، اگرچہ نماز قاسد ہے۔ کما فی العالمہ کتبہ فی الباب الرابع و من لا یحسن بعض الحروف ینبغی ان یجہد و لا یعذر فی ذالک (تفسیری مری، ص: ۴۷، ج: ۱)

اور مقدمہ جز یہ میں ہے:

و الاخذ بالتجوید حتم لازم من لم یجود القرآن اثم
لانه بسبب الاله انزل و هكذا منه البنا ر صلا
و هو اعطاء الحروف حقها من صفة لها و مستحقها
اور بلاطل قاری رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں بقولہ و الاخذ
و الاظہر ان یقال تقدیرہ و اخذ القاری بتجوید القرآن و هو تحسین
الفاظہ باخراج الحروف من مخارجہا و اعطاء حقوقہا من صفاتہا
فروض لازم و حتم دائم و اما دقائق التجوید علی ما سیأتی بیانہ فانما
هو من مستحسناتہ

(المنح الفکریہ شرح المقدمة الجزریہ لعلی القاری)

کتبہ

احقر محمد شفیع الدیوبندی غفرلہ

خادم دار الافتاء بدار العلوم الدیوبندیہ
فی خمس ساعات من یوم الخميس لعشر بقین
من اولی الجمادین ۱۳۵۱ھ

تصدیق و تتمہ

حضرت مجدد الملتہ حکیم الامتہ القراءۃ والفقہ محمد اشرف علی تھانوی دامت برکاتہم

بعد الحمد والصلوٰۃ اشرف علی غنی عنہ عرض رسا ہے کہ رسالہ رفع الخطا بہت دلچسپی سے دیکھا، دلچسپ اور مطابق ضرورت کے پایا، جسوی اللہ تعالیٰ مسؤولہا خیر الجزاء چونکہ ایسے شخص کے پیچھے صحیح خواں کے اقتداء کا واقعہ بھی کثیر الوقوع ہے، اس لئے اس کے متعلق فتویٰ ذیل بطور ضمیمہ بلکہ تتمہ کے ملحق کر دیا۔ میرا عمل بھی اسی فتوے پر ہے، جو مئی ۱۹۰۸ء:

فی الدر و لا غیر اللغ بہ ای بالالغ علی الاصح
کما فی البحر عن المجتبی و حور الحلبي و ابن
الشحنة انه بعد بذل الجهد دائماً حتماً کلامی فلا یوم
الامثله الی ان قال هذا هو الصحيح المختار فی حکم
الالغ و کذا من لا یقدر علی التلیف بحرف من
الحروف، ۵۱ (ص: ۶۰۸، ۶۰۹، ج: ۱، مع شامی)

و فی رد المختار تحت قوله علی الاصح ای خلافاً
لما فی الخلاصة عن الفضلی من انها جائزة لان ما یقولہ
صار لغة له و مثله فی التاتاریخانیة و فی الظہیریة و امامة
الالغ لغيره و قیل لا و نحوه فی الخانیة عن الفضلی و
ظاہره اعتمادہم الصحة و کذا اعتمادہا صاحب

صحیح الجواب

اشرف علی، ۱۹ مارچ ۱۳۸۷ھ

تقریرات و تصدیق از حضرت مولانا سید اعجاز حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ
محدث دار العلوم دیوبند

رسالہ در ضمیر القبر کے نزدیک نہایت ہی پسند اور صحیح اور مفید ہے، حق تعالیٰ
مؤلف صاحب کو جزائے خم اور مزید توفیق اس قسم کے فوائد کی عطا فرمائے۔

میداد اعجاز حسین رضا اللہ عنہ
(محدث دار العلوم دیوبند)

تحریر قاری عبد الوحید خاں صاحب

مدینہ اولیاء رحمۃ اللہ علیہ دار العلوم دیوبند

تحریر بہ مع تصدیق ضروری مؤلف جناب مولانا انیس مفتی محمد شفیع صاحب
محدث دار العلوم دیوبند کو امتنان دیکھا، فی زمانہ مناسب و نفیسیت سمجھتا ہوں، مگر
تجوید کے متعلق جناب مصنف نے خود ہی تحریر فرمایا، باقی رہا عدم تسبیح و تسبیح
کے متعلق صحیح فتویٰ چاہیے، الاحقر کا منصب نہیں۔

احقر عبد الوحید الہ آبادی انفرمہ

یوم ۲۸-۵-۵۱ھ

فتاویٰ

از حضرت قطب الارشاد امام ربانی فقیہ العصر
حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ
مأقول از فتویٰ رشیدیہ ص ۳۰۹۱۲ حصہ دوم مطبوعہ دہلی

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ چند اشخاص حرف
(ش) وادو قرآن شریف میں پڑھنے سے اعتقاد اٹھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تم قرآن
شریف میں (ادوآد) پڑھتے ہو تو عربی لفظ جو ہریان اردو نو لے ہو تو وضو کو (ادو) کیوں
نہیں کہتے اور ضیاء الدین کو (ادو) کیوں نہیں کہتے یہ بھی تو عربی لفظ ہیں۔ تو
قرآن شریف میں (ادوآد) کا پڑھنا صحیح ہے یا (ادوآد) پڑھنا چاہئے۔

زیادہ سلام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبِّ السَّمٰوٰتِ
وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ
مَعْرِفَتِ جَنَابِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُكَ عَلَيْہِ وَآلِہٖ وَسَلَّمَ

فتی

الجواب

سنی حرف مذہب ہے اس کو اصنی مخرج سے ادا کرنا واجب ہے، اگر نہ ہو سکے تو

بہ حالت معذوری دال ہند کی صورت سے بھی نماز ہو جاوے گی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

بند و رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

<p>الجواب صحیح</p> <p>بندہ محمود عفی عنہ</p> <p>مدرسہ اذول مدرسہ دیوبند</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>بندہ عزیز الرحمن عفی عنہ</p> <p>مفتی دارالعلوم دیوبند</p> <p>دو کل علی العزیز الرحمن</p>
<p>الجواب صحیح</p> <p>عنایت الہی عفی عنہ</p> <p>مدرسہ مدرسہ مظاہر علوم بہار پور</p> <p>عنایت الہی</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>خلیل احمد</p> <p>مدرسہ مدرسہ مظاہر علوم بہار پور</p> <p>خلیل احمد</p>
<p>الجواب صحیح</p> <p>اشرف علی عفی عنہ</p> <p>اڑکرو داویاء اشرف علی</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>غلام رسول عفی عنہ</p> <p>مدرسہ مدرسہ دیوبند</p> <p>غلام رسول</p>
<p>رشید احمد</p> <p>۱۳۰۱ھ</p>	<p>الجواب صحیح</p> <p>احقر ابرار گل محمد خان</p> <p>مدرسہ مدرسہ دیوبند</p> <p>گل محمد خان</p>

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم، ص ۹۳، ۹۴)

گزارش یہ ہے کہ میں تجوید سے واقف ہوں، اور قراءت سیکھی ہے، تو جو لوگ معذور بھی نہیں ہیں، اور قراءت کا مخارج حروف کی جانب اُن کا خیال ہی نہیں، تو ایسے شخصوں کے پیچھے نماز ہوگی یا نہ؟ اور میری نماز یا قاری کامل کی نماز ایسے شخصوں کے پیچھے ہو جاوے گی یا نہیں؟ یا ترک جماعت کی جاوے؟ اور اعادہ نماز ہر وقت کا نہایت مشکل ہے۔ کیونکہ عام طور سے ضاد کو مشابہ بالذال ہی پڑھتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ذال نہیں پڑھی، بلکہ ایک مخرج علیحدہ ادا کیا ہے۔ دیگر حروف کا فرق کرنا اس سے آسان ہے؟

الجواب

دعا، نص کے حروف جداگانہ اور مخارج جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں ہے، اور اس میں بھی شک نہیں ہے کہ قصد کسی حرف کو دوسرے مخارج سے ادا کرنا سخت بے ادبی اور بسا اوقات باعث فساد نماز ہے۔ مگر جو لوگ معذور ہیں، اور ان سے یہ لفظ اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا، اور وہ حتی الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں، ان کی نماز بھی درست ہے۔ اور ذال پُر ظاہر ہے، کہ خود کو کوئی حرف نہیں ہے، بلکہ ضاد ہی ہے اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا ہی نہیں ہوا، تو جو شخص ذال خالص یا ظاء خالص غم اُڑھے، اس کے پیچھے تو نماز نہ پڑھیں۔ مگر جو شخص ذال پُر کی آواز میں پڑھتا ہے، آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔

سوال

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم، ص ۱۰۷)

قاری عبد الرحمن صاحب مرحوم پانی پتی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ حرف ضاد کو مشابہ بالذال و ظاء نہ پڑھے، ورنہ نماز نہ ہوگی، کیونکہ نماز میں قرآن کا صحیح پڑھنا فرض ہے، لہذا ہر ایک شخص کو خرچ سے ادا کرنے کی ہر حرف کی کوشش ہونی چاہئے، اگر کوشش کرتا ہے، تب بھی پورا حرف صحیح نہ ادا ہو، تو اس میں مواخذہ وارنہ ہوگا۔ اگر بلا سعی مشابہ بالذال و ظاء پڑھے گا، تو معنی میں فرق آوے گا۔ لہذا اس تحریر میں حضور کیا فرماتے ہیں؟ اور جو شخص کہ قاری ہو، یا علم قرأت سیکھتا ہو، تو وہ شخص کہ مشابہ بالذال و ظاء پڑھے، اس کے پیچھے اس کی نماز ہوگی، یا نہیں؟ یا یہ اپنی نماز کو مادمے؟ یہ میں نے بھی دیکھا کہ اگر حرف ضاد کو خرچ سے ادا کرے، تو ہرگز مشابہ بالذال نہیں لکھتا، مشابہ بالظاء ادا ہوتا ہے۔ اور باوجودیکہ یہ حرف شغبیہ میں سے نہیں ہے، مگر ہونٹ ملتے ہیں۔ اور زبان باں سے نکلتی ہے، تب مشابہ بالذال لکھتا ہے۔ اصل خرچ سے مشابہ بالظاء، مع تمامی شرائط کے ادا ہوتا ہے۔ قیاساً؟

الجواب

یہ قول قاری صاحب کا درست ہے کہ جو شخص باوجود قدرت کے ضاد کو ضاد کے خرچ سے ادا نہ کرے، وہ گناہ گار بھی ہے، اور اگر دوسرا لفظ بدل جانے سے معنی بدل گئے، تو نماز بھی نہ ہوگی، اور اگر باوجود کوشش و سعی ضاد اپنے خرچ سے ادا نہیں ہو، تو معذور ہے، اس کی نماز نہ جاتی ہے۔ اور جو شخص خود صحیح پڑھنے کا قادر ہے، ایسے معذور کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے، مگر جو شخص قصد اذال یا ظاء پڑھے، اس کے پیچھے نماز نہ ہوگی۔ فقط

رشید احمد عفا اللہ عنہ



رفیق سفر
مع
آداب السفر واحکام السفر

تاریخ تالیف _____ ۱۱ صفر ۱۳۷۶ھ (مطابق ۱۹۵۶ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

حضرت مولانا سید میاں احمد حسین صاحب رحمہ اللہ نے ایک مختصر رسالہ ”رفیق سفر“ کے نام سے تحریر فرمایا۔ لیکن چونکہ اس رسالہ کا موضوع خاص دہل کے احکام کا بیان تھا اس لئے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ نے ایک ضمیمہ نام ”احکام اسطر“ تحریر فرمایا جس میں ستر و اقامت کے عام احکام و مسائل جمع کئے گئے اور اس ضمیمہ کے شروع میں ایک رسالہ نام ”آداب اسطر“ تالیف فرمایا جس میں سفر کے آداب تحریر کئے گئے اس طرز پر مجموعہ ”رفیق سفر“ آداب اسطر و احکام اسطر کے نام سے شائع ہوا۔

آداب السفر

از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
خصوصاً على سيدنا محمد ر المعصي ومن بهديه اهتدى

زندگی موت کے آنے کی خبر دیتی ہے
یہ اقامت تجھے پیغام سفر دیتی ہے

اہل بصیرت کے نزدیک تو دنیاوی زندگی ساری ہی سفر ہے، اور ہر انسان قیام تک مسافر ہے۔ اس کا وطن اصلی وہ جگہ ہے، جہاں پہنچ کر ارشاد ہوگا کہ: ”خلود لا موت۔“ (یعنی اب یہ حالت دائمی ہے، جس کے بعد موت نہیں) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا میں اس طرح رہو جیسے پردہ کی مقیم یا راہ زو مسافر۔ (بخاری شریف)

جس کو عام اصطلاح میں سفر کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت اس سفر حقیقی کی ایک مثال ہے، جو مہرت و یادگار کے طور پر دنیا میں لائی گئی۔ غفلت کا فرض ہے کہ وہ اس سے سبق لے، اور خدا کی ان نشانگوئی پر اندھوں کی طرح نہ گنزر جائے۔ اور ہر وقت سفر آخرت کی تیاری میں مشغول رہے۔ اور اپنے سفر و حضر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کے موافق بنانے کی کوشش کرے۔

اسی مقصد کے لئے سیدی و سندی حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحبؒ
حدیث دارالعلوم دیوبند نے رسالہ نافعہ ”رفیق سفر“ کے نام سے تصنیف فرمایا، جو
بیمبوں مرتبہ چھپ کر مقبول خاص و عام ہو چکا ہے۔

لیکن یہ رسالہ صرف ان اہم مسائل پر مشتمل تھا، جن سے عموماً لوگ غافل
ہیں۔ معمولی مسائل سفر اس میں درج نہ تھے، لیکن آج کل احکام اسلامیہ سے عام
غفلت کی وجہ سے معمولی مسائل سے بھی عام لوگ بے خبر نظر آتے ہیں۔ اس لئے
احقر نے باقی ماندہ ضروری احکام و آداب کو جمع کر کے اس کو جزو بنادیا، اور آداب
السفر کے نام سے موسوم کیا۔

جس میں اذکار السفر یعنی وہ دعائیں بھی جمع کر دی گئی ہیں، جو حضور اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم مختلف مناظر و منازل میں پڑھا کرتے تھے، اور جو تمام دینی اور دنیوی
مقاصد کی کنجی ہیں۔ امید ہے کہ جو حضرات اس سے نفع اٹھائیں، احقر کو بھی دعاء
خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

نسبت سفر:

عادات سفر و جسم کے ہو سکتے ہیں:

اول: خالص دین کے لئے۔ دوم: دنیا کے لئے۔ اول کی مثال سفر حج،
سفر جہاد، سفر طلب علم کے لئے، سفر علماء و صلحاء کی زیارت کے لئے، سفر اپنے دینی
بھائی کی زیارت کے لئے خواہ رشتہ دار ہو، یا نہ ہو وغیرہ لک۔ ان میں جس درجہ کا
مقصد ہے، اسی درجہ میں سفر فرض یا واجب یا مستحب ہوتا ہے۔ اور ہر حال ان میں
ہر قدم پر ثواب ملتا ہے۔

دوسرا سفر دنیا کے واسطے۔ جیسے تجارت کے لئے یا کسب معاش کی کسی دوسری صورت کے لئے یا تحفہ تفریح طبع کے لئے۔ یہ بھی ایک حد تک فرض و واجب و مستحب ہوتے ہیں، اور ضرورت سے زائد مباح اور جائز۔ لیکن مطلقہ کے لئے مناسب ہے کہ اس سفر میں بھی نیت دین کی رکھے، کیونکہ تمام دنیا کے کاروبار دین کی نیت کرنے سے عبادت میں جاساتے ہیں۔ مثلاً تجارت کے لئے نفلے، تو یہ نیت کرے کہ جن لوگوں کا مالان نفقہ حق تعالیٰ نے میرے ذمہ واجب کیا ہے، وہ ادا کروں گا۔ اور اس سے جو بچے گا، اس میں اپنے مفلس بھائیوں کو ادا دیا دوسری مذہبی ضرورتوں میں صرف کروں گا۔ سال پورا ہونے پر زکوٰۃ، صدقہ الفطر ادا کروں گا۔ قربانی کروں گا۔ سفر حج کے لئے کافی جمع ہو گیا تو حج کروں گا۔

۱۔ سفر کے لئے جہزات یا شعبہ کا دن زیادہ مبارک اور بہتر ہے۔
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں دنوں میں سفر کرنے پر برکت کی دعا فرمائی ہے۔
(توضیح اربعی علی احیاء بعد ضیوف)

۲۔ جمعہ کے دن جمعہ سے پہلے سفر کرنا بہتر نہیں مگر جائز ہے، اور بعد ازاں کے قبل نماز جمعہ سفر کرنا حرام ہے۔ (عن ابن عمر رضی اللہ عنہما ۵۳۳ ق ۲)

۳۔ علی الصباح سویرے سفر کرنا بھی مبارک ہے۔ حدیث میں اس کے لئے بھی دعا فرمائی ہے۔ (ترمذی مد حسن)

۴۔ مناسب ہے کہ کوئی اپنا رفیق سفر تلاش کر لے، (بالخصوص طویل سفر کے لئے) اس میں بہت سے دینی اور دنیوی فوائد ہیں۔ حدیث میں اس لئے اکیلے سفر کرنا پسند نہیں کیا گیا۔ رفیق ایک بھی کافی ہے، مگر چار رفیق ہونے زیادہ بہتر ہیں۔ (نکار و اتر مذنی و ابیہ و ارمین ہائیں)

۵: ... اگر چند آدمی مل کر سفر کرنا چاہتے ہیں، تو چاہئے کہ کسی ایک کو اپنا امیر بنالیں، اور جب آپس میں کوئی اختلاف رائے پیش آئے، اس کے فیصلہ پر عمل کریں، اگرچہ خلاف طبع ہو۔ حدیث میں اس کا حکم فرمایا گیا ہے۔

(ابوداؤد ابن ابی شیبہ کترم: ۳۳۲، ص: ۳)

۶: سفر سے پہلے ضروری سامان سفر تیار کر سئلے، تاکہ دوسروں کو اس کی وجہ سے تکلیف نہ پہنچے۔ سفر میں سرمہ، کنگھا، مسواک، تیشی ساتھ رکھنا سنت ہے۔

(ترمذی حوالی علی ملائیہ ابن المبرک ص: ۱۵۷)

۷: مستحب ہے کہ سفر سے پہلے استغفار کرے۔ یعنی دو رکعت نماز پڑھ کر

یہ دعا پڑھے:

”اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْفِرُ بِكَ بِعِلْمِكَ وَنَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ
وَنَسْتَسْلُكُ مِنْ قَضَائِكَ الْعَظِيمِ فَاتَّكُ تَعْلَمُ وَلَا تَعْلَمُ
وَتَقْدِرُ وَلَا تَقْدِرُ وَانْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ
اَنْ هَذَا السَّفَرُ خَيْرٌ لِّىْ فِىْ دِيْنِىْ وَدُنْيَاىْ وَعَالِيَةِ اَمْرِىْ
فَقَدِّرْهُ لِّىْ وَيَسِّرْهُ لِّىْ ثُمَّ بَارِكْ لِّىْ فِيْهِ وَاِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ اَنْ
هَذَا السَّفَرُ شَرٌّ لِّىْ فِىْ دِيْنِىْ اَوْ دُنْيَاىْ اَوْ عَالِيَةِ اَمْرِىْ
فَاصْرِفْهُ عَنِّىْ وَاصْرِفْنِىْ عَنْهُ ثُمَّ قَدِّرْ لِّىْ الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ
ثُمَّ اَوْجِبْنِىْ بِهِ“

تنبیہ: عرب کی عادت تھی اور اب بھی قدیم طرز کے ہندوؤں کی عادت ہے کہ سفر کے لئے کوئی طالع نجوم دیکھتا ہے، اور کوئی جانوروں سے فال نکالتا ہے، کوئی کسی اور طرح فال لیتا ہے۔ ہزاروں درود ہوں، ہمارے نبی امی صلی

جوابِ عقبہ جلد سوم ۵۱ رہتی ہے۔
 اللہ علیہ وسلم پر جن کی بدولت ہمیں اللہ تعالیٰ نے ان درد کی ٹھوکروں سے نجات دی،
 اور سب کے تمام مقامِ استجارہ کو فرما دیا۔ جس کے متعلق ارشادِ نبویؐ ہے، صاحب
 من استنجاہ (یعنی جو شخص استجارہ کر کے کام کرتا ہے وہ کبھی ناکام نہیں ہوتا۔)

سفر کے وقت

اپنے مقامی دوستوں اور عزاء و اقرباء سے رخصت ہو۔ (ابن ماجہ)
 دوستوں عزیزوں سے رخصت ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: اَمْسُو دَعِ
 اللہُ ذَا نَبْکَ وَ اَمَّا نَبْکَ وَ حَوَّ اَبْنِکَ غَضَبْکَ (نسائی: فی خمس الیوم و
 اللیلۃ) اَمْسُو دَعِکَ اللہُ الذی لَا قَطِیعَ وَ دَانِعَہ (ابن ماجہ)

و شخص بوقتِ رخصت یہ دعا پڑھے، انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تمام چیزیں محفوظ
 رہیں گی۔ اور رخصت کرنے والے مقیم لوگوں کو چاہئے کہ بوقتِ رخصت یہ دعا پڑھیں:

”بِی جَفِطَ اللہُ وَ هُوَ سَکَفَہُ زَوْدَکَ اللہُ التَّکْوِی وَ
 عَفْوُکَ ذَنْبَکَ وَ وَجَّهَکَ لِلْخَیْرِ حَیْثُ کُنْتَ۔“

”تم اللہ تعالیٰ کی حفاظت اور پناہ میں سرگرد، اللہ تمہیں توشیحِ تقویٰ
 عطا فرمائیں، اور تمہارا رخ منہ بخیر نکلتا ہے۔ اور جس جگہ تم جاؤ، تمہیں خیر
 کی طرف متوجہ فرمائیں۔“

جب سفر کے لئے کپڑے پہنے

حدیث میں ہے کہ سفر میں جانے والے کا بہترین خلیفہ جس کو وہ اپنے گھریلو
 کی نگرانی کے لئے چھوڑتا ہے، وہ چار رکعتیں ہیں، جو نبیؐ سفر پہننے کے بعد اپنے

گھر میں پڑھتا ہے۔ جس میں سورۃ فاتحہ کے بعد قُلْ ہُو اللہ احد ... الخ پڑھی جاتی ہے۔ اور چاہئے کہ یہ چار رکعت پڑھ کر یہ دعا پڑھے:

”اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَتَقَرَّبُ بِہِیْ اِلَیْکَ لِما حَلَلْتَنِیْ بِہِیْ لَیْ

اَخْلَبِیْ وَما لَیْ۔“ (تحریر: العراقی علی الاحیاء)

”یا اللہ میں ان رکعتوں کے ذریعہ تجھ سے قرب حاصل کرتا ہوں،

تو ان کی وجہ سے میرے اہل و عیال اور مال کی حفاظت فرما۔“

حدیث میں ہے کہ یہ چار رکعت اور دعاء اس کے واپس ہونے تک اس نے

گھریا اور اہل و مال کی محافظہ ہوں گی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی کہ

جب سفر کے لئے اٹھتے، تو یہ دعاء پڑھتے تھے۔

”اَللّٰهُمَّ بِکَ اِنْتَهَزْتُ وَ اِلَیْکَ تَوَجَّهْتُ وَ بِکَ

اَغْنَصْتُ وَ عَلَیْکَ تَوَكَّلْتُ اللّٰهُمَّ اَنْتَ تَفْنِیْ وَ اَنْتَ

رَجاؤِیْ اللّٰهُمَّ اَنْفِیْ مَا اَنْفَیْتُ وَ ما لَا اھِمُّ لَہُ وَ ما لَہُ وَ ما

اَنْتَ اَعْلَمُ بِہِ مِنْیْ غَرَّ جَاوِکَ وَ جَلَّ ثَنُکَ وَ لَا اِلٰہَ

غَیْرُکَ اللّٰهُمَّ رَوِّدْنِیْ السُّقُوتَ وَ وَجِّعْنِیْ لِلْخَیْرِ اِنْ شَاءَ

تَوَجَّهْتُ۔“ (زاد المعاد عن الہیثمی، ص: ۲۸۱)

”یا اللہ! میں میری ہی مدد سے اٹھتا ہوں، اور تیری ہی طرف توجہ

کرتا ہوں، اور تجھ سے ہی قوت حاصل کرتا ہوں، اور تجھ ہی کو توکل

کرتا ہوں۔ یا اللہ! تو ہی میرا اعتماد ہے، اور تو ہی میری امید ہے۔ یا

اللہ! تو کلید ہو جا اس کام کے لئے، جس کی میں کوشش کرتا ہوں اور اس

کے لئے بھی جس کا میں اہتمام نہیں کرتا۔ اور اس کے لئے بھی جس کو تو

مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تیری پناہ میں آنے والا تو ہی ہو جاتا ہے، اور تیری تعریف بڑی ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ یا اللہ! مجھے تو شے تقویٰ عطا فرما، اور جس طرف متوجہ ہوں، ہر ارض خیر اور بھلائی کی طرف پھیر دے۔

جب گھر سے نکلے

تو یہ دعا پڑھے:

”بِسْمِ اللّٰهِ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ وَلَا أُخَوِّلُ وَلَا فَوْفَ إِلَّا بِاللّٰهِ رَبِّ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اُجِلَّ اَوْ اُجِلَّ اَوْ اُزَلَّ اَوْ اُظْلِمَ اَوْ اُظْلَمَ اَوْ اُجْهَلَ اَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ.“

”میں اللہ کے نام پر سفر کرنا شروع کرتا ہوں، اور اللہ پر توکل کرتا ہوں، اور کسی کام کی قوت نہیں بجز اللہ تعالیٰ کے۔ اسے میرے رب! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، اس بات سے کہ میں گمراہ ہو جاؤں، یا دوسروں کو گمراہ کروں۔ اور اس سے کہ میں لغزش کروں، یا کسی دوسرے کو لغزش دوں۔ اور اس سے کہ میں کسی پر ظلم کروں، یا مجھ پر کوئی ظلم کرے۔ اور اس سے کہ میں کسی سے بدخلق کروں، یا کوئی مجھ سے بدخلق کرے۔“

ج۔ ”بازاری پر سوار ہو

تو تین بار اللہ اکبر کہے اور یہ پڑھے۔

”مُبْتَخَانَ الْاٰدِي سَخَّرْنَا هٰذَا وَمَا تَكُنَّا لَهُ مُقَرَّبِيْنَ وَرَبَّنَا

إِلَى رَبِّنَا لَمُنُّونَۙ

”پاک ہے وہ ذات جس نے ہمارے لئے اس سواری کو تالیع بنا دیا، حالانکہ ہماری طاقت نہ تھی کہ اس کو تالیع نکالیں۔ اور ہم اپنے رب کی طرف نکلے والے ہیں۔“

اور پھر یہ دعا پڑھئے۔

”اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ فِیْ سَفَرِیْ هَذَا الْبَرَّ وَالتَّقْوٰی
وَمِنْ الْعَمَلِ مَا تُرَاضِیْهِ اللَّهُمَّ حَوِّنْ عَلَیْنَا الشَّرَّ وَاطْلُبْ لَنَا
الْبَعْدَ اللَّهُمَّ اَنْتَ الصَّاحِبُ فِی السَّفَرِ وَالتَّحْلِیْقَةِ فِی
الْاَهْلِ اللَّهُمَّ اَصْحِنَا فِی سَفَرِنَا وَتَحْلِیْقِنَا فِی الْهَبْنَا۔“

رواد العدد: ص ۸۲، حدیث: ۲۰

”یا اللہ! میں تجھ سے طلب کرتا ہوں اس سفر میں نیکی اور تقویٰ اور
وہ عمل جس سے تورا مرضی ہو، یا اللہ! تجھ پر یہ سفر کھل فرما دے، اور میرے
بعد مسافرت کو طے فرما دے۔ یا اللہ! تو ہی سفر میں میرا ساتھی ہے، اور تو
ہی وطن میں میرے اہل و عیال کا نگہبان ہے، یا اللہ! سفر میں ہمارے
ساتھ ہو، اور ہمارے اہل و عیال کا نگہبان ہو۔“

اور صحیح مسلم کی روایت میں اس کے ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں:

”اللَّهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ وُغْدَاءِ السَّفَرِ وَرَمَايَةِ
السُّمُطَلَبِ وَمِنْ الْخَوْرِ بَعْدَ الْكُوْرِ وَمِنْ دَغْوَةِ الْمَظْلُوْمِ
وَمِنْ سُوءِ الْمُنْظَرِ فِی الْاَهْلِ وَالْمَالِ۔“

”یا اللہ! میں تجھ سے پناہ مانگتا ہوں، سفر کی شدت و مشقت سے،
ناکامیوں سے، اور ترقی کے بعد تزلزل سے، اور مظلوم کی بددعا سے۔“

اور اہل و مال میں کوئی، مگوار بات دیکھنے سے۔“

راستہ میں

جب کسی بلندی پر چڑھے، تو اَنَلٰہُ اَکْبَرُ کہے، اور کہے اَللّٰہُمَّ لَکَ
اَلْحَمْدُ عَلٰی کُلِّ شَرْفٍ وَ لَکَ اَلْعَوْدَةُ عَلٰی کُلِّ خَالٍ۔ اور جب پستی
میں اترے، تو سبحان اللہ کہے، اُمّی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی یہی
ناذات تھی۔ (ازالہ دسویں ص: ۸۲)

مسئلہ:..... اپنے رفیق کے ساتھ نہایت نرمی سے پیش آوے۔ وہ اگر تکلیف
بھی پہنچائے، تو صبر کرے۔ اور اگر حاجت سے زائد خرچ یا کھانا وغیرہ پاس، وہ تو
غرب رفتاء کی نذر ادھرے۔

مسئلہ:..... کتا اور گھٹنا سفر میں ساتھ نہ رکھے۔ حدیث میں ہے کہ اس
جماعت کے ساتھ نیکی کے فرشتے نہیں جاتے، جس کے ساتھ کتا یا گھٹنا ہو۔ (لیکن
آج کل جو گھٹنی بائیکل وغیرہ میں لوگوں کو ٹانفے کے لئے لگائی جاتی ہے، وہ اس
میں داخل نہیں، اس کا مضا فقہ نہیں۔ ہند محمد شفیع غفرلہ)

مسئلہ:..... اگر سواری کسی جانور پر ہے، تو اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ اس
پر رکھنا جائز نہیں۔ (احیاء)

مسئلہ:..... جانور کے منہ پر نہ مارے کہ حدیث میں اس کی ممانعت ہے۔
مسئلہ:..... جانور کی بیٹھ پر سونے نہیں۔ کیونکہ اس سے جانور کو تکلیف پہنچتی
ہے۔

مسئلہ:..... صبح و شام کچھ دیر کے لئے جانور کی پشت سے اتر کر پیادہ بھی

چلے، یہی سلف صالحین کی سنت ہے۔ اس میں جانور بھی کچھ آرام حاصل کر سکے گا، اور اپنے بھی ہاتھ پاؤں کھل جائیں گے۔

مسئلہ: ... ضروری ہے کہ جس کا جانور کرایہ کیا جائے، اس کو ٹھیک ٹھیک تلا دیا جائے کہ فلاں فلاں سامان اس پر لا دوں گا۔

مسئلہ: ... حدیث میں ہے کہ جب کوئی سوار اللہ کے ذکر میں مشغول ہوتا ہے، تو فرشتے اس کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ اور اگر فضول اشعار اور گانے میں مشغول ہو جاتا ہے، تو شیطان ساتھ ہو جاتا ہے۔

(طہرائی فی الاوسطین عقبہ بن عامر بخاری: ۱۳۳، ج ۳)

جب کسی منزل پر اترے

تو مستحب ہے کہ در کعتیں اُٹھ پڑھے۔ اور یہ دعا پڑھے: ”اعوذ بکلمات اللہ العظام من شر ما خلق۔“ جب رات ہو جائے تو یہ دعا پڑھے: ”یا ارحم ریم و ربک اللہ اعوذ باللہ من شرک و شر ما خلق فیک و شر ما ذب غلبک اعوذ باللہ من شر کل ابد و انس و خبیث و غفور و من شر ما کنی البلیہ و من شر والید و ما زلہ۔“ (ردالمعاذین: ۱۵۸)

”اے زمین! میرا تیرا پروردگار اللہ تعالیٰ ہے، میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، تیرے شر سے اور اس چیز کے شر سے جو تجھ میں ہے، اور جو تجھ میں پیدا کی گئی ہے، اور جو تیرے اوپر چلتی ہے۔ میں اللہ سے پناہ مانگتا ہوں، ہر شیر اور سانپ اور بگھو سے اور ہر شیر کے رہنے والے سے۔ اور باپ اور اس کے اولاد سے۔“

اور جب تک ہو جائے تو یہ دہائی ہے: "سَمِعَ سَامِعٌ بِخُذِ اللّٰهِ وَنَعْتَبِهِ وَحُسْنِ بَلَايِهِ عَلَيْنَا وَتَنَا صَاحِبِنَا وَ أَفْضَلَ عَلَيْنَا عَانِدًا بِاللّٰهِ مِنَ النَّارِ ۔" اس کو تین مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ (زاد المعاد)

جب دور سے اس ہستی کو دیکھے، جہاں جانے کا ارادہ ہے۔

تو یہ دعا پڑھے:

"اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَمَا اَظْلَلْنَ وَرَبَّ
الْاَرْضِيْنَ السَّبْعِ وَمَا اَقْلَلْنَ وَرَبَّ الشَّيَاطِيْنِ وَمَا اَصْلَلْنَ
وَرَبَّ الرِّيَاحِ وَمَا ذُرِّيْنَ اِنَّا نَسْتَعِيْذُكَ خَيْرَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ
وَخَيْرِ اَهْلِهَا وَخَيْرِ مَا فِيْهَا وَنَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّهَا وَشَرِّ
مَنْ فِيْهَا۔" (زاد المعاد)

"یا اللہ! پروردگار سات آسمانوں اور ان تمام چیزوں کے جو
آسمان کے نیچے ہیں، اور رب سات زمینوں کے اور ان تمام چیزوں
کے جو زمین کے اوپر ہیں اور رب شیاطین کے اور ان لوگوں کے جن کو
انہوں نے گمراہ کیا ہے، اور رب ہواؤں کے اور اس چیز کے جس کو
ہواؤں نے گمراہ کیا ہے، ہم تجھ سے اس ہستی کی، اور اس کے رہنے
والوں کی، اور ان چیزوں کی، جو اس میں ہیں، خیر اور بھائی صیب
کرتے ہیں۔ اور اس کے شر سے اور ان چیزوں کے شر سے، جو اس
میں ہیں، پناہ مانگتے ہیں۔"

اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"اَللّٰهُمَّ اَرْزُقْنَا جَنَّتَهَا وَخَيْرَهَا اِلٰی اَهْلِهَا وَجَنَّتِ

صَاحِبِ اَهْلِيهَا الْبَيْتِ۔

”یا اللہ! میں اس بستی کے فوائد سے مستفیع فرما، اور ہمیں اس کے
باشعروں کے قلوب میں محبوب بنادے۔ اور اس کے نیک باشندوں کی
محبت ہمارے دل میں ڈال دے۔“

جب اس بستی میں داخل ہو، تو حسبِ مصلحت اچھا اس پہنچے۔ حدیث میں
اس کا ارشاد وارد ہے۔ (کنز، ص ۳۳، ج ۳، رواہ ابنِ سعد، احمد، ابو داؤد)

سفر سے واپسی

۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسافروں کو نکم فرمایا کرتے تھے کہ جب سفر
میں اپنی حاجت سے فارغ ہو جائی، تو چھ روزہ نہ لگاؤ، فوراً وطن واپس آ جاؤ۔
(رواہ احمد، ابنِ ماجہ، کنز، ص ۳۳، ج ۳)

۲۔ مستحب ہے کہ جب سفر سے لوٹے تو اپنے اس دیار اور دوستوں
کے لئے کوئی تحفہ کھائے پیئے وغیرہ سے اپنی گنجائش کے موافق ساتھ لیتا آئے۔
حدیث میں اس کی یہاں تک تاکید آئی ہے کہ اگر اور کچھ نہ ملے، تو اپنی معمولی میں
کوئی ذریعہ لے کر لے آئے۔ (رواہ دارقطنی، ابی نعیم، ابنِ ماجہ، حدیث ۱۰۸۸۸)
مسلم، ابنِ ماجہ، ابی داؤد، کنز العمال، ص ۲۳، ج ۲) اور بعض روایات میں ہے
کہ اگر لکڑیوں کا گٹھائی لے آئے، کہ گھروں کے خوش ہوں۔ (کنز العمال، ص ۳۲)
ذہب پھر اٹھ لانے سے یا تو غرضِ محض تاکیدِ مبالغہ ہے۔ اور یہ کہ وہ
ذہب پھر وغیرہ جس سے گھر والوں کو کچھ نفع ہو۔

۳۔ واپسی میں بھی جب کسی بلندی پر چڑھے، تو امن مرتبہ تکرار کرے۔ پھر
یہ دعا پڑھے:

"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ
الْخِصْفُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَيْسُونَ تَابِلُونَ عَابِدُونَ
لِرَبِّنَا حَابِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدُهُ وَنَصَرَ عَبْدُهُ وَهَزَمَ
الْأَكْوَافَ وَخَذَهُ." (راوی: تخریج الاحیاء)

"کوئی مسجد شیعہ گمراہی کے لئے کافر کی شریک نہیں۔ اسی کا ملک
ہے اور اسی کی عزت ہے، وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس میں اور
توبہ کرنے والے، اور اپنے رب کی عبادت کرنے والے، اور نہ کرنے
والے، اللہ تعالیٰ نے اپنا وعدہ سچ فرمایا، اور اپنے بند (نبی کریم صلی
اللہ علیہ وسلم) کی مدد فرمائی، اور کفار کو تباہی نصیب دی۔

اور سب اپنی ہستی پر فخر کرنے کو یہ دعاء پڑھے :

"اللَّهُمَّ اجْعَلْ لَنَا بَيْتًا فَرَادًا وَوَرَقًا حَسَنًا" (احیاء)

"یا اللہ! ہمارا وہاں قرار بنانے اور عمدہ درختی عطا فرما۔"

مسئلہ : حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے منع فرماتے
تھے کہ کوئی شخص غریلوں سے واپس آکر چاند رات کو اپنے گھر پہنچ جائے۔
(رواہ السنن عن جریر بن عطاء مضمون: ۳۰۷۰، ج: ۳) لیکن اگر پہلے سے اپنے
پہنچنے کی اطلاع دے چکا ہے، یا سفر مختصر تھا، تو رات ہی کو گھر پہنچ جانے میں کوئی
منہا کثرت نہیں، جیسا کہ فوقہ بعض الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی
خاص ضرورت رات ہی میں پہنچنے کی ہو، تو بھی کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ : سب اپنی ہستی میں داخل ہو، تو مسجد میں جائے، اور روز جمعہ
نماز پڑھے کہ یہی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی۔

اور جب عمر میں داخل ہو تو یہ دنیا چھوڑ دے۔

”تو توباً لو بنا اور توباً لا یعنی عیدنا حبوباً“ (ہن لای علی ملہام، مہجہ)

”تو توبہ کرتے ہیں، توبہ کرتے ہیں، اپنے رب کی طرف

رجوع کرتے ہیں، جو ہم پر مکی مکنونہ پھوڑے گا۔“

مسئلہ:۔ مفسر و اہلس آئے العوں کے ہاتھ حفاظت و بحفاظت لڑنا سخت

ہے۔

قرآن مجید سورۃ النساء میں حق تعالیٰ نے جہاں اپنا حق، ہدایت انسان پر لازم فرمایا ہے، میں والدین اور دوسرے رشتہ داروں اور قیوموں منکینوں کے ساتھ اور نزدیک و دور کے پڑوسیوں کے ساتھ حدیث و احسن سلوک کا حکم دیا ہے۔ اسی کے ساتھ ”وَالْعَصْبُ بِالْجَنَفِ“ فرما کر اس شخص کو بھی شامل کیا ہے، جو ریل یا جہاز یا اور کسی جہس میں آپ کے ساتھ بیٹھا ہے۔ اس نے مسافر پر ضروری، جبکہ مسافر رفیقوں کے ساتھ مسافران اور احسن سلوک کا معاملہ کرے، کم از کم ان کا تکلیف پہنچانے سے پورا احتہا کرے۔

مسئلہ:۔ ریل یا جہاز میں یہ ریلوے پلیٹ فارم پر یہ یا ٹنگ روم میں جہاں سب مسافروں کا حق برابر ہے، اس میں کوئی ایسا نظام لڑنا، جس سے دور۔۔۔ سرگرم کو تکلیف ہو، یا غرضوں۔ مثلاً کھد کی پھیلاؤ، چیل وغیرہ، یا ہر چھپے کھیر دینا، یا ان کی پیک و تحریک، یا اجناس اس طرح چھوڑنا جس سے وہ وہیں کو تکلیف و دشمنی نہاوت ہے۔ حدیث میں ایسے نام نہائے والے پراحت کے الفاظ آئے ہیں۔

مسئلہ:۔ ریل کی کھڑکیوں سے پان کی پیک یا پنی وغیرہ اس طرح اڑان جس سے کچلی کڑائیوں میں بیٹھے، العوں پر چھینٹا چھانے، یہ سب ایسی اذیت دہانی

میں داخل اور حرام ہیں۔

مسئلہ :۔۔۔ ریل اور جہاز کے غسل خانوں کو گندہ کر دینا، جس سے بعد میں آنے والے کو نفرت ہو، یہ بھی اسی درجہ کا گناہ ہے۔

مسئلہ :۔۔۔ اونٹ، گھوڑے وغیرہ کی سواری پر نماز فرض بلا عذر نہ پڑھیں۔ اسی طرح تل گاڑی یا گھوڑا گاڑی جب کہ اس کا جو وغیرہ جانور کے کانٹھوں وغیرہ پر رکھا ہو، اس میں نماز جائز نہیں۔ جانور کو کھول کر الگ کر دیں، تو جائز ہے۔ (امداد اللہ دہلوی)

مسئلہ :۔۔۔ اونٹ کے اوپر عقد میں بھی نماز فرض اور وتر جائز نہیں۔ لیکن اگر اونٹ سے اترتے پھر چڑھنے پر قدرت نہ ہو، یا قافلہ چلے جانے کا خطرہ ہو، تو عقد میں ہی نماز پڑھ لینا جائز ہے۔ (امداد اللہ دہلوی ج: ۱، ص: ۵۳)

مسئلہ :۔۔۔۔۔ ریل گاڑی کھڑی ہو یا چل رہی ہو اس میں نماز جائز ہے۔

(امداد اللہ دہلوی ج: ۱، ص: ۳۵)

ریل میں بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم

ریل میں بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ قیام فرض ہے، بلا عذر شرعی کے بیٹھ کر پڑھنے سے نماز فرض ادا نہ ہوگی۔ (شرح منیہ و امداد اللہ دہلوی ج: ۱، ص: ۱۵۴)

مسئلہ :۔۔۔۔۔ ہاں اگر کوئی شخص کسی مرض یا کمزوری کے سبب ریل کی حرکت میں کھڑے ہو کر نماز نہیں پڑھ سکتا، اگر جانے کا خطرہ ہے، اس کے لئے بیٹھ کر نماز جائز ہے۔ جیسے زمین پر نماز پڑھنے کا حکم ہے کہ جو قیام پر قدرت نہیں رکھتا بیٹھ کر پڑھے لیکن تجربہ شاہد ہے کہ عام حالات میں عام لوگ چلتی ہوئی ریل میں

کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتے ہیں، مگر بہت سے لوگ ناواقفیت سے بلا وجہ بیٹھ کر نماز ادا کرتے ہیں۔ ان کی نماز ادا نہیں ہوتی، اعادہ واجب ہے۔

مسئلہ: اگر کھڑے ہونے پر قدرت تو ہے، مگر ریل میں اتنی جلد نہیں کہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے، تو مناسب یہ ہے کہ اس وقت تو بیٹھ کر نماز ادا کر لے، مگر بعد میں اس کو قضا کرنا پڑے گا۔ کیونکہ تنگی جگہ کی وجہ سے فرض قیام ساقط نہیں ہوتا۔ (عزائم)

ریل میں جانب قبلہ کا استقبال

بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ریل میں استقبال قبضہ شرط نہیں۔ جس طرف چاہتے ہیں، نماز پڑھ لیتے ہیں۔ یہ بالکل غلط ہے۔ ناممکالات کی طرح ریل میں بھی استقبال قبلہ ضروری ہے، اس کے بغیر نماز نہ ہوگی۔

مسئلہ: اگر درمیان میں نماز کے ریل کا رخ بدل جانے کا علم ہو جائے، تو نماز کو چاہئے کہ اسی حالت میں اپنا رخ قبلہ کی طرف پھیر لے۔



رفیق سفر

(از حضرت مولانا سید اعتر حسین صاحب نور اللہ مرقدہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام

علی سیدنا محمد والہ واصحابہ اجمعین۔

امامہد !

اس زمانہ میں ریل گاڑی کا سفر چونکہ ہر خاص و عام اور ادنیٰ و اعلیٰ کو پیش آتا ہے، اور بہت دیندار مسلمان بوجہ ناواقفیت اس سفر کے متعلق بعض امور نا جائز و مذموم میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے احقر اعتر حسین دیوبندی نے چاہا کہ کسی قدر ضروری مسائل جمع ہو جاویں، جو عمل کرنے والوں کے لئے موجب ہدایت ہوں۔ اور دوسرے دیندار مومنین کے لئے محرک۔

بعض مسائل لکھ کر مدرسہ اسلامیہ دیوبند کے بڑے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب مدظلہ کو اضافہ و اصلاح کی تکلیف دی، اور پھر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب مدظلہم کی نظر فیض اثر سے گزرا کہ ضروری مسائل و ہدایات کے تحریر فرمانے کی استدعا کی۔ چنانچہ دونوں حضرات کے عقد و احتیاط کا نمونہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ احقر کے تحریر کردہ مسائل میں تو کسی علامت کی ضرورت نہ تھی۔ البتہ حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو اصلاح و اضافہ کیا ہے، اس

کے شروع میں بھی قلم سے حرف ”م“ لکھ دیا ہے۔ اور حضرت مولانا دامت برکاتہم نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے، اس کے ابتداء میں صرف ”ن“ کو علامت قرار دیا ہے۔ وہ فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ اس مختصر تحریر کو باعث نفع خلافت فرمائے۔

پانی اور تہیم نور نذر کے متعلق مسائل

مسئلہ : پانی نہ منے کی وجہ سے جس نے حسب قاعدہ تہیم کیا ہو، اگر پانی بولی رہے، میں اس کو جہاں پانی اور تہیمے ملیں، تو تہیم نہیں ٹوٹے گا۔

(م) : حوالہ یہ ہے نہ، اگر موقع ہو تو پچھ تہیم کرے۔

مسئلہ : اگر ریل تہیم ہے، اور انجمن پر پانی مل سکتا ہے، تو تہیم ٹوٹے گی۔ پھر اگر وضو نہ کیا، اور ریل چھوٹ گئی، وہ بارہ تہیم کرے۔

مسئلہ : پانی بھرا ہو برتن شست کے تھکے کے نیچے رکھ رہا، اس کا پانی نہ چھو رہا، اور پانی سے نا امید ہو کر تہیم کر کے نماز پڑھ لی۔ پھر یاد آیا، تو نماز کو دہرا، واجب نہیں۔ نماز نماز کے وقت میں یا آتا ہو، یا نماز کا وقت نکل جانے کے بعد، اور اگر سانس کے تنفس کے اوپر لونا رکھا تھا، یا صراحی ہاتھ میں لئے ہوئے تھا، اور پھر بھی بھوس کیا، تو تہیم سے نماز ہوئی، تو سب یاد آئے، رو بہ رو پڑھنا واجب ہے۔

مسئلہ : اگر برتن میں پانی بقدر وضو موجود تھا، لیکن یہ خیال رہا کہ پانی ہاتی نہیں رہا، اور تہیم سے نماز پڑھ لی، تو رو بہ رو پڑھنا واجب ہے۔ خواہ نماز کا وقت باقی ہو یا نکل گیا ہو۔

مسئلہ : اگر ریل پر کوئی ہندو پانی دینے والا ہے، اور تم کو اس کے پانی سے

کر اہستہ آتی ہے، تو تیمم جائز نہیں۔ وہی پانی نئے کر وضو کرو۔

(م)۔ اہستہ اگر وہ پانی نہ دے، تو تیمم جائز ہے۔

مسئلہ: ... اگر ریل میں یہ گمان غالب تھا کہ اسٹیشن پر ضرور پانی مل جاوے گا، اور نماز کا وقت بھی رہے گا، لیکن کسی نے راستہ ہی میں تیمم کر کے نماز پڑھ لی، تو جائز ہے۔ (گو خلاف احتیاط ہے) جب تک کہ ایک میل سے زیادہ فاصلہ پر اسٹیشن نہ رہے۔

مسئلہ: ... اسٹیشن پر پانی ملنے کی امید تھی، لیکن کسی نے تیمم کر کے نماز شروع کر دی، اور نماز پڑھتے ہوئے اسٹیشن قریب آگیا، ایک میل سے کم فاصلہ رہ گیا، تو اگر وہاں ریل نہ ٹھہری، یا پانی ہی نہ ملا، تو وہی نماز کافی اور صحیح سمجھی جائے گی۔ اور اگر پانی موجود ہے، اور یہ اس کے لینے پر قادر بھی ہے، تو وہ پڑھی ہوئی نماز صحیح نہ ہوگی۔ وضوء کر کے دوبارہ ادا کرے۔

مسئلہ: جب اسٹیشن بہت ہی قریب آجائے، ایک میل سے کم فاصلہ رو جائے، اور وہاں پانی ملنے کی امید قوی ہو، تو تیمم سے نماز ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ: ... اگر اسٹیشن ایک میل سے کم فاصلہ پر رہ گیا ہے، اور وہاں پانی کی بھی امید قوی ہے، لیکن یہ اندیشہ ہے کہ وہاں پہنچنے تک نماز کا وقت نہیں رہے گا، نماز قضاء ہو جائے گی، اس صورت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا درست نہیں۔ اسٹیشن پہنچ کر وضوء کر کے قضا، نماز پڑھے۔ اور اگر وہاں بھی پانی نہ ملے، تو تیمم سے قضا پڑھے۔

مسئلہ: ... اگر کہیں مفت پانی نہیں مل سکتا، اور کوئی شخص حد سے زیادہ گراں قیمت پر پانی فروخت کر رہا ہے، (مثلاً اس نواح میں جو پانی کی قیمت ہو اس سے

دو چاند قیمت دیتا ہے۔ اگر خرید کر ماضی وری نہیں، تو تم ہار رہے۔

مسئلہ: اگر پانی معمولی قیمت پر یا کسی قدر گراں ملتا ہے تو تخیم ہار نہیں، خرید کر ماضی وری ہے۔ ہاں اگر اس کے پاس بالکل خراج نہیں، یا اس قدر کم ہے کہ کرایہ اور کھانے وغیرہ کے ماضی وری خرچ سے چند بھی زیادہ نہیں رہتا تب بھی خریدنا ماضی وری نہیں، تخیم سے نواز چڑھ سکتا ہے۔

مسئلہ: ریل کے پانی نے غسل نہانے میں جو کچھ رہتا ہے، اس کا پانی پاک ہے۔ غسل اور وضو اس سے درست ہے۔ اس کی موجودگی میں تخیم کرنا جائز نہیں ہے۔ (ج) لیکن یہ پانی وہی شخص لے سکتا ہے، جس کے درجہ میں وہ نہیں ہو، اور اگر اس سے پاس اس سے کم درجہ کا کھٹ ہے تو نہیں لے سکتا۔ مثلاً موسم درجہ فلفٹ ہے، تو دریا درجہ کے غسل خانہ وغیرہ سے پانی لینا جائز نہیں۔

مسئلہ: جب ریل اسٹیشن پر ٹھہر رہی ہے، تو پانی تلاش کرنے سے پہلے تخیم کرنا برا نہیں۔

مسئلہ: اگر ریل میں سبب تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور ساتھ لے کر پانی تلاش نہیں کر سکتا، اور اجرت وغیرہ دے کر بھی کسی دوسرے سے پانی نہیں مل سکتا، تو تخیم جائز ہے۔

مسئلہ: اگر کسی وجہ سے بدون اسٹیشن کے نکلنے میں ریل ٹھہر جاتی، اور ایک ایک میل تک چار طرف نہیں پانی کی امید نہیں، تو غسل، وضو، اور تخیم بھی جائز ہے۔ انفرادی صورت میں ایک میل کے اندر ہی اندر پانی کی امید ہے، لیکن ریل ٹھہرتی ہوئی، سبب تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے، تو تخیم جائز ہے۔

مسئلہ: ریل میں نشست کے تختوں اور بندوں پر جو کروغبار جم گیا ہو، اس پر تیمم ہائز ہے۔ (یہ دہم نہیں کرنا چاہئے کہ شاید تختے اور گدانا پاک ہو، اور معلوم نہیں کہ غبار پاک ہے، یا ناپاک ہے، اور نشستوں کے درمیان میں نیچے کے تختوں پر جوتیوں کی ناپاک مٹی اور غبار رہتا ہے، اس سے تیمم درست نہیں۔^(۱))

مسئلہ: چلتی ریل میں نماز پڑھنا درست ہے، لیکن حتی الوسع بہتر یہ ہے کہ اس بات پر خیال رکھئے کہ جس وقت ریل نہرے انشیشن پر اتر کر یا اترنے میں اطمینان نہ ہو، تو کازی پر نماز پڑھے۔ اگر موقع نہ ملا اور اسے دوسرے انشیشن پر پہنچے تک وقت کے فوت ہونے یا تنگ ہونے کا اندیشہ ہے، تو چلتی ہوئی ریل میں نماز پڑھ لو، مگر کھڑے ہو کر یا حصو، بیٹھ کر پڑھنا بدو ان ایتھار کے کہ جس کی وجہ سے کھڑے نہ ہو سکو، درست نہیں۔ مثلاً: ریزو کہ کھڑے نہیں ہو سکتے، یا ایسے ضعیف، جو کہ کھڑا نہ ہو، چلتی ریل میں ناممکن ہے، ان صورت میں بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہے۔ یہ نہیں کہ باوجود صحت و قوت ثبات کے گھنٹس اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کہ گر جائیں، بیٹھ کر پڑھنے لگو۔ اس طرح بیٹھ کر نماز پڑھنا درست نہیں۔

مسئلہ: ریل میں نماز پڑھنے کی حالت میں خواہ چلتی ہوئی ہو، یا ٹھہری ہوئی، قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔ ٹھیک رخ کی تحقیق بیٹھ کر سمجھی جائے۔ (رح): اگر لوگ نہ بتائیں، یا ان میں اختلاف ہو جائے، تحریر کرو! (۲) (اپنی فکر سے ایک مستیعین کرلو)

(۱) یہ حکم نے محقق و فہم نے نہایت مفہوم، سائل سفر کے دوسرے، حال طہور، مسلمان میں ملاحظہ فرمائے ہیں۔ (۲) اگر فقہی بحث ہو تو یہ ہے۔

(۳) تحریر لکھتے ہیں اپنے نوادر سے ایک ہر دہم نہیں کرتے کہ ۱۱، اور مسلمان خدام، جو شریعت و روح پر

ریل کے محمول اور فلک وغیرہ کے مسائل

مسئلہ۔ ریل والوں کی طرف سے جس قدر اسباب یا محمول لے جاتے ہیں اجازت ہے اس سے زیادہ لے جانا جائز نہیں۔

مسئلہ۔ رشوت دے کر اسباب و سامان کا وزن کم لکھو، مانا جائز نہیں۔ (مثلاً سبب میں ۹ سیر چھاپنے والے وزن کرنے والے کو یا کھرب کو کچھ دے کر پورا ایک سیر لکھو دینا) اس صورت میں آپ سے (والتجارہ) بوجے ایک رشوت دینے کا دوسرا یا محمول اسباب لے جاتے ہیں۔

مسئلہ۔ اگر کسی صورت میں آپ سے محمول وغیرہ یا اتفاقاً نعمانے یا نیا تو شرعاً آپ کو اجازت ہے کہ مفت سوار ہو کر باقاعدہ اور اجازت سے زیادہ اسباب لے جائے اور اپنی حق و سوا کر لے۔ لیکن وہ باتوں کا خیر نہایت ضروری ہے۔ اول یہ کہ جس کمپنی کی ریل میں تم پر ظلم ہوا تو اس ریل سے وصول کرنا جائز ہے۔ دوسرے ریلوے سے نہیں۔ مثلاً ایک کمپنی ہے این۔ ڈی۔ ایو۔ اس کے کمپنوں کی پشت پر یہی حروف الفربازی میں لکھے رہتے ہیں۔ دوسری کوئی برقی کمپنی ہے اس کا پہلی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اگر پہلی کمپنی کے محمول کی طرف سے تم پر ظلم ہوا ہے تو دوسروں سے محمول کرنا جائز نہیں۔ اسی ہذا القیوس دوسری کمپنیوں میں ایک نے ظلم کا مودہ دوسری کو نہیں دے سکتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اپنا حق وصول کرنا صورت نہ کہ ہم میں گویا زبردستی دیکھا دوسروں کی طرف سے اور مبالغہ و ظالمیہ ہے۔ اگر خدا کا ارادہ نہیں ہے تو قلع چھوٹے تو مال کا بھی نقصان ہوگا۔ و عزت میں بھی غلبہ ہوگا۔ پریشانی ہوئی تو ہر مسئلہ کوئی نہ پوچھتے گا۔ اس لئے بہت سے

کہ صبر کرو، خدا تعالیٰ کے خزانہ سے بہت اجر ملے گا۔

مسئلہ:..... اگر کبھی اتفاق سے بلا ٹکٹ سوار ہو گئے، یا کسی ضرورت سے بلا محصول قاعدہ سے زیادہ اسباب لے گئے، اور اب شرمندگی ہوتی ہے، اور ریل والوں کا حق ادا کرنے کو جی چاہتا ہے، تو آسان ترکیب یہ ہے کہ آپ نے ریل والوں کا جس قدر نقصان کیا ہے، اسی قیمت کا ٹکٹ لے کر چاک کر ڈالو، اس سے نفع نہ اٹھاؤ، دیکھئے ریل والوں کے پاس ان کا حق پہنچ گیا۔ مثلاً دہلی سے لکھنؤ تک بلا ٹکٹ سفر کر لیا، اور پھر بتوفیق اللہ تعالیٰ ندامت ہوئی، تو لکھنؤ سے دہلی کا ٹکٹ لے کر ضائع کر دو۔ لیکن ایسے خیال کے لوگ اس زمانہ میں بہت کم ہیں، بہت تیز مزاج کے حضرات ترکیب بتلانے والے کو یہ قوف کہیں تو تعجب نہیں۔ (ح): مگر اس مسئلہ میں بھی وہی اوپر والی شرط ہے کہ جس کمپنی کا حق رہ گیا ہے، اسی کو پہنچاؤ۔

مسئلہ:..... اگر ریل کے ملازموں سے ملاقات ہے، ان لوگوں نے کہہ دیا کہ تم فلاں جگہ سے بلا ٹکٹ سوار ہو کر یہاں آ جانا تو ایسا کرنا شرعاً جائز نہیں۔ (ح) اسی طرح اگر ایک شخص کے نام کا پاس ہے اور قانوناً اس کو یہ اجازت نہیں کہ دوسرے شخص کو اس پاس سے سفر کرائے تو دوسرے کو اس پاس سے سفر درست نہیں۔

مسئلہ:..... (ح): جس درجہ کا ٹکٹ ہو، اس سے زیادہ درجہ میں سفر کرنا درست نہیں۔ مثلاً سوم درجہ کا ٹکٹ لے کر ڈیوڑھے میں بیٹھنا درست نہیں۔ اور اسی طرح یہ درست نہیں کہ وہاں قضائے حاجت کے لئے جا گھسے۔ لیکن اگر کسی دوسرے شخص سے ٹکٹ بدل لیا، تو جائز ہے۔ مثلاً ڈیوڑھے والے

کا ٹکٹ لے کر خود ہاں بیٹھ گئے۔ اور اپنا سوم درجہ کا اس کو دیدیا وہ وہاں بیٹھ گیا، مگر محض استیجاہ وغیرہ کی ضرورت سے ایسا کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ اور اگر گئے تھے بلا اس قصد کے، اور اتفاقاً وہاں یہ حاجت پیش آئی، تو اور بات ہے۔

مسئلہ :۔۔۔ (ج)۔ یہ جائز ہے کہ اپنے ٹکٹ سے کم درجہ میں بیٹھ جاؤ۔ مثلاً ڈیوڑھے والے کو سوم درجہ میں سفر جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں کہ جس قدر دونوں محسولوں میں تفاوت ہے، اس کو کسی ترکیب سے ریل والوں سے وصول کرنے لگو۔ کیونکہ انہوں نے تم کو روکا نہیں، تم اپنی خوشی سے دونوں (۱) درجہ میں بیٹھے ہو۔

مسئلہ :۔۔۔ (ر)۔ پیٹ فارم پر جانے کے لئے جو طریقہ قانوناً رائج ہو، اس کے خلاف کرنا جائز نہیں۔ مثلاً کسی انجین پر قانون مقرر ہے کہ انجین، سڑکی اجازت ضروری ہے، تو بدون اس کی اجازت کے جانا جائز نہ ہوگا۔ اور کسی انجین پر قانون ہے کہ بدون ٹکٹ کے پیٹ فارم پر جانے کی اجازت نہیں، تو وہاں ٹکٹ لینا ضروری ہے۔

ریل کے متعلق متفرق مسائل

مسئلہ :۔۔۔ جب تک گاڑی میں جگہ ہو، خواہ خواہ لوگوں کو دھکیلا اور راکٹا جائز نہیں۔ جب تعداد پوری ہوگئی، تو راکٹا اور صاع کرنا جائز ہے۔ لیکن ضعیف و

(۱) معلوم ہوا کہ ریل میں کچھ تھکی اور ریل والوں نے نظام اپنایا اور مجبوری کو اپنی درجہ میں ستر کرنا تو زیادہ معمول کا سودہ، معمول کا شرعاً جائز ہے۔ انڈیا کے انگریزوں۔

غریب و پریشان مسافر کے ساتھ نرمی کرنا، اور تنگی میں جگہ دیدینا بہت ثواب ہے۔

مسئلہ:..... (ح) جب دوسرے شرکاء کی رضائے ہو، استحقاق سے زیادہ جگہ گھیرنا جائز نہیں۔ مثلاً دس مسافروں کا درجہ ہے، اور دس ہی سوار ہیں، ہر شخص کا حق ایک تختہ کا پانچواں حصہ (۱) ہے، تو اس سے زیادہ جگہ پر بلا رضامندی قبضہ درست نہیں۔ اور اگر آٹھ مسافر ہیں، تو ایک تختہ کا رابع ہر ایک کا حق ہے۔

مسئلہ:..... جو مسافر کسی ضرورت سے باہر نکلا ہو، اس کا اسباب و بستر سمیٹ کر خود اس کی جگہ قبضہ نہ کرنا چاہئے۔ البتہ استحقاق سے زیادہ جگہ اگر اس نے روک رکھی ہو، تو کم کر دینا درست ہے۔

مسئلہ:..... ریل میں جو چیز کسی کی چھوٹ گئی ہو، اس کو اٹھا کر اپنے کام میں لانا جائز نہیں۔ (م): بلکہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو، صدقہ کر دیوے۔ (ح): لیکن اگر خود محتاج ہو، تو خود استعمال کر سکتا ہے۔

مسئلہ:..... اگر ریل میں کسی کا قرآن مجید چھوٹ گیا، اور یہ اندیشہ ہے کہ ہم نہ اٹھاویں، تو دوسرے مسافر بے حرمتی کریں گے۔ ایسی حالت میں اٹھائے، اور صدقہ کر دیوے۔

مسئلہ:..... اسٹیشن پر اگر کوئی چیز خریدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، قیمت ادا نہ ہو سکی، تو اس چیز کو کھانا، اور استعمال کرنا جائز ہے۔ لیکن جس طرح ممکن ہو، پھر اس کی قیمت پہنچا دو۔ ہمیشہ کی آمد و رفت کا کوئی قریب اسٹیشن ہے، تو پھر کسی معتبر شخص کی معرفت ادا کر دو۔ ورنہ خط کے ذریعہ سے پتہ وغیرہ دریافت

(۱) کیونکہ اکثر ایک درجہ میں دو تختے ہوتے ہیں۔

کر کے اس کی قیمت پہنچاؤ۔ اگر باوجود پوری کوشش کے نہ مل سکے، تو وہ قیمت اسی شخص کی طرف سے صدقہ سمجھ کر کسی مسکین غریب کو دیدو۔ لیکن اگر اتفاق سے وہ پھر کبھی مل جائیگا، اور مطالبہ کرے گا، تو دوبارہ دینا ہوگا۔ اس صدقہ کا ثواب تم کو ہوگا۔

مسئلہ :..... اگر کوئی شخص پیسہ کی دو دیا سلائی یا ایک ایک آنہ کو سیب بچتا تھا، تم نے زبان سے کچھ نہیں کہا، دیا سلائی یا سیب اٹھائے، اور پیسہ نکال کر دینے لگے۔ ریل چل نکلی، قیمت اس کو نہ پہنچ سکی۔ (م) : تو اس کی قیمت پہنچانی چاہئے، یا اس کی چیز واپس کر دینی چاہئے۔ در صورت دشواری وہ چیز یا اس کی قیمت محتاجوں کو دے دینی چاہئے۔ اگر خود محتاج ہو، تو خود بھی اپنے صرف میں لاسکتا ہے۔ پھر کبھی اگر مالک مل جائے، قیمت اس کو دے دی جائے، یا اس سے معاف کر لیا جائے۔

مسئلہ :..... اگر آپ نے کسی چیز کی قیمت پیسے دیدی، اور گاڑی چھوٹ گئی، بائع نے اس کو تمہارے پاس پھینکنا چاہا۔ لیکن وہ گاڑی میں نہ پہنچی مگر کر سائی ہو گئی، تو آپ کی قیمت اس کے ذمہ پر پاتی رہی، شرعاً اس سے وصول کرنے کا استحقاق رکھتے ہو۔ (م) : بہتر یہ ہے کہ معاف کر دو، بہت ثواب حاصل ہوگا۔

مسئلہ :..... انٹیشن پر سے چیزیں خرید کر یا اپنا ناشہ وغیرہ نکال کر کسی غریب آدمی کے سامنے کھادی، تو تھوڑا بہت بقدر مناسب اس کو بھی دیدو۔ (مکان پر کسی مسکینوں کو کھانا کھلانے سے زیادہ اس کا ثواب ہوگا) اگر اتنی کمجائش نہ ہو، یا ہمت و توفیق نہ ہو، تو ایک طرف کو علیحدہ ہو کر پشیدہ کھالو۔ خصوصاً

چھوٹے بچوں کے سامنے اس کا بہت خیال رکھو۔ اگر کسی غریب کا پیٹہ سامنے بیٹھا ہے، تو جو کچھ اپنے بچوں کو خرید کر دیا ہے، اس کو بھی کسی قدر ضرور دید و ثواب عظیم ہوگا۔ ورنہ دور جا کر خریدو، اور ایسی طرح کھلا دو کہ غریب بچہ کو حسرت نہ ہو، اس میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ کسی قدر ثواب ہوگا۔

مسئلہ :۔ اگر کسی تہی اور مزدور کے سر پر اسباب رکھ دیا، اس سے کچھ اجرت ملے نہیں مگر تہی، تو اس جگہ جو مزدوری اس کی معروف ہو، ورنہ ہونے لگے چاہئے کہ اول مزدوری ملے کر لوٹا کہ پھر جھگڑا نہ ہو۔ ملے کر لینے کے بعد کم ہرگز نہ دو، ملے کر لینے کے بعد زیادہ دینے میں کچھ ترجیح نہیں، بلکہ ثواب ہے۔

واللہ الموفق والمعين والآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين۔

احکام سفر

(از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دہلوی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسافر شرعی کی تعریف

مسافر شرعی جس کے لئے احکام مخصوص ہیں۔ جن میں شرطوں پر موقوف ہے۔ اول یہ۔ سفر کم از کم تین روز کا ہو، جس کو چاہو چھپنے والے مہسولات میں دن میں قطع نہیں۔ خواہ درمیں وغیرہ کے اراحد ایک دو ٹھنڈے میں قطع ہو سکتا ہو۔ جس کی مقدار آج کل تقریباً اڑتالیس میل ہے۔ مگر پیاز اور دریا میں یہ قعدہ معتبر نہ ہوتی۔ بند خجہ ہے۔ جو قعدہ تین روز کی مسافت بہت ہو، وہی ٹھیک کھجی جاوے گی۔

نکات : مہسولات میں قعدہ اکثر ریلے کلٹ پر لکھی ہوتی ہوتی ہے، اس سے معلوم کر لیں۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ابتدا [سفری] سے اتنی دور جانے کا قصد ہوں اور اس ابتدا میں میل کے سفر کا قصد کر کے ٹھہرے نکلا، اور وہاں پہنچی، پھر آگے جانے کی ضرورت پیش آئی، اور یہاں سے تیس میل اور آگے چلا گیا، اور وہاں پہنچی کر پھر آگے جانے کی ضرورت ہوئی، تو یہ شخص اس وقت تک شرعی مسافر نہ کہلائے گا۔ جب تک کہ ایک دفعہ اڑتالیس میل کا قصد نہ کرے۔ خواہ ساری سفر پھر تاربت، اور سادگی دنیا میں پھر آگے۔ (نامی) قیسری شرط یہ ہے کہ سفر کا قصد

شرعی کے مخصوص احکام

(بدلی میں ۲۴، ب) اور بی میں بدلتی ہوئی صورتوں کے بارے میں لکھیں۔ ۱۳ ج ۲

مسئلہ: ... مسافر کو ایسے شہر کے رہنے والے شخص پر بھی مسافر اہل نماز چاہتی ہے۔

جائے کے وقت بھی، اور لوگوں کے وقت بھی۔ بشرطیکہ اسٹیشن شہر کے اندر نہ ہو۔ حضرت علیؓ کو مہینہ و چہرہ سے مروی ہے کہ آپؐ ہر دو روز ہالیں اپنے وطن کوفہ میں تشریف لائے، اور راستے قریب ہو گئے کہ کوفہ کے کائنات کھڑے آتے تھے لیکن آپؐ نے نہ زقیر ہی پڑھی۔ (بخاری)

مسئلہ: مسافر اگر کسی مقام پر اطمینان سے ٹھہر جائے، تو مغرب تک وہ سب پڑھتی چاہئے۔ اور اگر چھنے کی غفلت ہے، یا۔ میں چھوٹے والی ہے، یا کوئی اور بے اطمینانی ہے، تو سنتوں کا ترک کر دینا ہی اولیٰ ہے۔ (ثانی باب مسجد و مسافر) بعض لوگ اس میں سخت غفلت کرتے ہیں۔ اور فراموشی پریشان ہوتے ہیں، اور ساتھیوں کو بھی پریشان کرتے ہیں۔

مسئلہ: منکبہ کی نماز مسافر کی امامت میں اور مسافر کی نماز منکبہ کی امامت میں جائز ہے۔ لیکن جب مسافر نماز ہو تو نماز سے پہلے مقصدوں کو اطلاع کر دے کہ میں مسافر ہوں، دو رکعتیں پڑھوں گا، تم اپنی نماز پوری کر لینا۔ اور بعد نماز کے بھی یہ جان کر دے۔ اور خود اپنی اور حق میں پڑھ کر نماز بھیجے۔ اور جو منکبہ کی نماز ہیں، وہ اپنی باقی دو رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ قیام میں صورت نہ اٹھنے پڑھیں، بلکہ اتنی دیر کا موش کھڑے رہیں، مثلاً وہیں تک صورت نہ اٹھتی پڑھتی جاتی ہے۔ (ثانی)

مسئلہ: مسافر شریعی کو اٹھتا ہے کہ رمضان المبارک کے روزے سفر میں رکھے، یا اقلے کر ہے۔ نماز و صورت الٹا رکھ دے، یا ہی کے روزوں کی قضا، اگر فی پڑے کی۔ بشرطیکہ بعد واپسی کے اتنی مہلت ملے کہ قضا کر سکے۔

مسئلہ: اگر سفر سے واپسی کے بعد روزے قضا کرے، کی مہلت نہ ملے، اسی حالت میں انقار ہو گیا، تو یہ روزے معاف ہیں۔

مسئلہ:..... اگر سفر میں روزہ رکھنے سے ضعف و مشقت میں پڑ جانے کا خوف ہو، تو افطار کرنا افضل ہے۔ اور اگر یہ خوف نہ ہو، تو روزہ رکھنا افضل ہے۔

(مدارج الفصل الصوم بس: ۶۹، ج: ۲)

مسافر کا مقیم ہونا

مسافر چار چیزوں سے مقیم ہو جاتا ہے۔

اول کسی ایک قابل اقامت جگہ شہر یا گاؤں میں پندرہ دن ٹھہرنے کی خودنیت کر لینا۔

دوسرے..... بطریق تبعیت نیت اقامت ہو جانا۔ یعنی ایسے شخص کا نیت اقامت کر لینا، جس کا اتباع سفر و اقامت میں اس کے لئے ضروری ہو۔ جیسے کوئی غلام آقا کے ساتھ ہو، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ ہو، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ۔

تیسرے..... اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانا۔

چوتھے..... ایسی جگہ سے واپسی کا ارادہ کر لینا، جو اس کے وطن سے مسافت قصر ۸۴ میل سے کم ہو، ان چاروں نمبروں کی تشریح ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرح نمبر اول

نمبر اول چار جزو سے مرکب ہے۔ اول نیت اقامت، اس کے بغیر کوئی شخص مقیم نہ کہلائے گا، اگرچہ ساری عمر ایک جگہ گزار دے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی شہر میں بیٹھا، اور روزانہ یہاں سے چلنے کا قصد کرتا رہا، مگر اتفاقاً یہ قصد پورا نہ ہوا، اور اسی

طرح میں گزر گئے۔ تو یہ شخص مقیم نہ ہوگا، بلکہ نماز مسافر ادا کرتا رہے گا۔ (بدائع)
 اور اجز و مدت اقامت ہے۔ جس کی مقدار پندرہ دن ہے۔ اگر اس سے کم
 ٹھہرنے کی نیت کرے، تو وہ مقیم نہ کہلائے گا۔ تیسرا جزویہ ہے کہ ایک ہی جگہ میں
 پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت ہو۔ اور اگر مختلف بستیوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت
 کی تو قابل اعتبار نہیں اور یہ شخص بدستور مسافر رہے گا۔

نوٹ: ایک شہر کے مختلف محلے مختلف بستیوں کے حکم میں نہ ہوں گے، بلکہ
 ایک ہی جگہ کبھی جاوے گی۔ اور مختلف محلوں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرنے
 والا مقیم سمجھا جاوے گا۔ لیکن آس پاس کے گاؤں اور جداگانہ بستیاں جن کے نام
 اور احکام اور تمام کاروبار جدا ہوں، ایک جگہ تصور نہ ہوں گے۔ جن شہروں میں شہر
 اور چھاؤنی کی بستیاں اور بازار اور اسٹیشن وغیرہ بالکل جدا ہیں، وہ بھی مختلف شہر شمار
 کئے جاویں گے۔ چوتھا جزویہ ہے کہ جس مقام میں اقامت کی نیت کی ہے، وہ اس
 قابل ہو کہ اس میں عادتاً و عموماً انسان ٹھہر سکتے ہوں۔ جیسے شہر اور گاؤں وغیرہ اور
 اگر کسی جنگل غیر آباد میں یا کسی کشتی یا جہاز میں پندرہ روز ٹھہرے رہنے کی نیت
 کر لی، تو اس سے مقیم نہ ہوگا۔

مسئلہ: جو لوگ خانہ بدوش ہیں، اور ہمیشہ جنگلوں میں خیمے ڈال کر رہتے
 ہیں، ان کے لئے خیمے بھی جائے اقامت سمجھے جائیں گے۔ اور اسی لئے ان لوگوں
 کو ہمیشہ نماز پوری چار رکعت پڑھنی چاہئے۔ کیونکہ عادتاً یہ لوگ مسافت سفر کی نیت
 کر کے سفر نہیں کرتے بلکہ ایک بستی سے دوسری بستی کی طرف منتقل ہوتے چلے
 جاتے ہیں۔ البتہ اگر ایسا کریں کہ از تالیس میل کے فرق کا قوت ارادہ کر کے نکلیں، تو
 مسافر سمجھے جائیں گے۔ (نہج الصالحین، کتاب المہل والنس، ۱۰۱، ج ۱)

شرح نمبر دوم

جو شخص سفر میں کسی دوسرے کا تابع ہو، تو اقامت میں بھی اس کی نیت معتبر ہو گی۔ مثلاً غلام اپنے آقا کے ساتھ، یا عورت اپنے خاوند کے ساتھ، یا لشکر اپنے امیر کے ساتھ، یا الہکار اپنے حاکم کے ساتھ، دورہ میں ہوں، تو ان سب صورتوں میں آقا اور خاوند اور امیر اور حاکم کی نیت معتبر ہوگی۔ اگر وہ پندرہ دن کسی ایک جگہ ٹھہرنے کی نیت کر لیں گے، جو لوگ ان کے تابع ہیں، وہ بھی مقیم ہو جائیں گے۔ اگر چہ وہ خود نیت اقامت نہ کریں۔

مسئلہ:۔۔۔ مگر یہ لوگ جب مقیم اس وقت سمجھے جائیں گے، جس وقت ان کو اپنے امیر و آقا کے نیت اقامت کا علم ہو جائے۔ اور علم سے پہلے اگر انہوں نے نماز مسافرانہ طور پر قصر کر کے پڑھ لی، تو جائز ہوگی۔ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔
(بہار الصیغہ کافی، المبداء فی)

شرح نمبر سوم

مسافر اپنے وطن اصلی میں داخل ہو جانے سے فوراً مقیم ہو جاتا ہے، خواہ ایک ہی منٹ کے لئے داخل ہو۔ اور پھر فوراً واپس چلے جانے کی نیت ہو۔

وطن کی تین قسمیں اور ان کے احکام

وطن کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وطن اصلی، دوسرے وطن اقامت، تیسرے وطن سکنی۔ وطن اصلی وہ ہے، جہاں پر آدمی اپنے اہل و عیال کے ساتھ رہتا ہو، اور اس میں زندگی گزارنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

مسئلہ:۔۔۔۔۔ وطن اصلی متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔ مثلاً ایک شخص کے متعدد اہل و عیال

مختلف شہروں میں رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال ہے، تو یہ تو ہم شہر والوں کی طرح کے تھے، وطن پسلی تھے، چہ نہیں کہے۔ اور یہ تھیں جب ان میں سے کسی شہر میں داخل ہوگا، آبادیت کے لحاظ سے داخل ہونے سے متہم ہو جائے گا۔ (رائے)

مسئلہ: اگر کسی شخص کے مال واپ و خوشی، اور قرب ایک شہر میں رہتے ہیں، اور اس نے اس میں عیال، دوسرے شہر میں مستقل طور پر رہتے ہیں، اور وہیں زندگی گزارنے کا خیال رکھتے ہیں، تو اس کا وطن اصل وہ شہر ہوگا، جس میں اصل دیوا ہیں۔

وطن کی دوسری قسم وطن اقامت ہے۔ وطن اقامت اس کو کہتے ہیں، ان میں جس مسافر چند روز یا زیادہ ٹھہرنے کی نیت کر کے مقیم ہو جائے۔ بشرطیکہ یہ سیدھا چاہو، ٹھہرنے سے قرض ہو۔ خوش یا شقی وغیرہ نہ ہو۔

تیسری قسم وطن کی وہ ہے جس میں مسافر چند روز سے ٹھہرنے کی نیت کرتے، ان میں پسلی کا مقیم یہ ہے کہ مسافر میں خود کو ایسی طرح داخل ہو جائے، مقیم سمجھا جائے گا۔ اقامت کی نیت کرے۔ یہ نہ کرے۔ قصد، داخل ہو یا نہ قصد۔

مسئلہ: جن شہروں کے انکسٹن وہ شہر میں واقع ہیں، ان شہروں کے باشندے اگر اسی میں بیٹھے ہوئے اس شہر سے گزریں گے، تو یہاں پہنچتے ہی قہر ہو جائے گی۔ پھر اگر قہر مسافت قہر یعنی اڑتو میں مل جانے کا قصد ہے، تو اس شہر کی پہنچ سے قبل کہ پھر مسافر ہو جائیں گے۔ اور اگر اس سے کم مسافت کا ارادہ ہے، تو بعد میں بھی بدعتہ مقیم رہیں گے۔ مثلاً ایل واپی کا رہنے والا تبتی سے اپنے وطن واپی کو واپس آتا ہے، لیکن کسی ضرورت سے یہ چاہتا ہے کہ اس سیدھا

غازی آباد چلا جائے، اور پھر اپنے وطن دہلی کو واپس آتا ہے، تو جس وقت ریل گاڑی اسٹیشن دہلی پر پہنچے گی، یہ اسی وقت سے متیم ہو جائے گا۔ غازی آباد کے زمانہ میں بھی اس کو پوری نماز اقامت پڑھنی چاہئے۔ اور اگر بجائے غازی آباد کے اسی طرح مراد آباد کو قصد ہے، تو دہلی اسٹیشن کے حدود تک تو یہ متیم رہے گا، اور جب غازی آباد سے نکل جائے گی، تو پھر از سر نو مسافر ہو جائے گا۔ اسٹیشن دہلی پر اگر نماز پڑھے گا، تو چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔ اور اسٹیشن گزرنے کے بعد پڑھے گا، تو دو رکعت۔ بشرطیکہ وقت نماز باقی ہو۔

مسئلہ : اور اگر مثلاً عصر کے وقت دہلی اسٹیشن پر غازی پکنی تھی، اور نماز پڑھنے نہ پایا تھا کہ اسٹیشن پر غروب ہو گیا، اب اسٹیشن دہلی گزرنے کے بعد عصر کی قضاء نماز پڑھنا چاہتا ہے، تو پوری چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔

مسئلہ : اگر سفر کی قضاء شد و نماز کو بعد اقامت کوئی شخص ادا کرنا چاہے، تو دو رکعتیں پڑھے گا۔ اسی طرح اگر حالت اقامت کی قضاء شد و نماز کو سفر میں ادا کرنا چاہے، پوری چار رکعتیں ادا کرنی ہوں گی۔

مسئلہ : وطن اصلی سفر سے باطل نہیں ہوتا۔ اگر کوئی شخص ساری عمر سفر میں رہے، پھر بھی جو اس کا وطن اصلی ہے، وہ وطن ہی سمجھا جاوے گا۔ وہاں ایک گھر کے لئے بھی آئے گا، تو پوری نماز پڑھنا ہوگی۔ (برائے)

مسئلہ : انسان کا وطن اصلی بدلنے کی صورت صرف یہ ہے کہ اس جگہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے شہر یا ہستی میں مع اپنی و عیال کے منتقل ہو جائے، اور وہیں مر گزرنے کی نیت کر لے۔ تو اب یہ وطن اصلی بن گیا۔ اور جس جگہ کو چھوڑ دیا ہے، وہ وطن نہیں رہا۔ جب وہاں پہنچے، تو نماز قصر ادا کرنی ہوگی۔

(بدائع) اور جب تک پہلے وطن کو چھوڑنے اور دوسری جگہ کو وطن بنانے کی

نیت نہ کرے، پہلا وطن ہی وطن اصلی رہے گا۔ (در مختار)

مسئلہ: ... یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ ایک شخص کے دو یا زیادہ مقام بھی وطن اصلی

ہو سکتے ہیں، جب کہ دونوں جگہ اس کے اہل و عیال ہوں۔ اور دونوں جگہ

اہل و عیال کی نیت عمر گزارنے کی ہو۔

وطن اقامت: جس میں پندرہ روز یا اس سے زیادہ قیام کی نیت کی ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہاں مقیم رہے، نماز پوری مثل مقیم کے ادا کرے۔ اور

جب یہاں سے سفر شرعی یعنی از تالیس میل کے سفر کی نیت کر کے نکلے، تو سفر شروع

ہوتے ہی مسافرانہ نماز ادا کرے۔ (در مختار) پھر اگر کبھی اس وطن اقامت میں

داخل ہو، تو جب تک یہاں پندرہ دن یا اس سے زیادہ قیام کی دوبارہ نیت نہ کرے،

اس وقت تک مسافر ہی رہے گا۔ مسافرانہ نماز قصر پڑھنا چاہئے۔ اس کا حاصل یہ

ہے کہ وطن اقامت میں خواہ کتنا ہی طویل زمانہ گزارا ہو، جب یہاں سے سفر کرے

گاہ یہ وطن باطل ہو جائے گا۔

وطن سکنی: جس میں پندرہ روز سے کم ٹھہرنے کی نیت کی ہے، اس کا حکم یہ

ہے کہ اس میں قیام کے باوجود انسان مسافر کے حکم میں رہے گا۔ نماز قصر ادا کرے

گا۔ جب تک بیک وقت پندرہ روز کے قیام کی نیت کرے اس کو وطن اقامت نہ

بنائے، اس وقت تک نماز قصر ہی ادا کرتا ہوگی۔

مسئلہ: ... اگر اول دس دن کے قیام کی نیت کی، پھر چھ دن گزرنے کے بعد

پانچ دن کی اور نیت کر لی، اور اسی طرح دو دو چار چار دن کی نیت پڑھاتا رہا، مگر

پورے پندرہ دن کی نیت بیک وقت نہ ہوئی، تو نماز مسافرانہ ہی ادا کرتا ہوگی۔

اگر چہ ساری عمر اسی طرح گزاردے۔ (بدائع)
خلاصہ یہ ہے کہ وطن سنی شرعی اعتبار سے کوئی وطن نہیں۔

بحری سفر کے احکام

دریا میں بذریعہ جہاز یا کشتی جو سفر کیا جائے، اس کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو خشکی میں سفر کے ہیں۔ چند احکام کا فرق ہے، ان کو بیان کیا جاتا ہے۔

مسئلہ: خشکی میں تین دن کا سفر شرعی اعتبار سے ازتالیس میل کا سفر سمجھا جاتا ہے، لیکن دریا اور پہاڑ کے سفر میں یہ مسافت معتبر نہیں، بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ متوسط درجہ کی کشتی تین دن میں کتنی مسافت طے کرتی ہے، وہ ہی مسافت قصر ہوگی۔ اگر چہ بڑا ذخانی جہاز اس کو ایک ہی گھنٹہ میں طے کر لے۔ اسی طرح پہاڑ کی چڑھائی میں متوسط طاقت والا آدمی تین دن میں جتنی مسافت طے کر سکتا ہے، وہ ہی مسافت سفر شرعی ہوگی۔ اور نماز کا قصر اس پر لازم ہوگا۔ اگر چہ ہوائی جہاز یا کسی دوسری سواری میں وہ سفر ایک گھنٹہ میں طے ہو سکے۔

مسئلہ: دریا کے سفر میں کشتی یا جہاز پر امام اعظمؒ کے نزدیک بغیر عذر کے بھی نماز فرض بیٹھ کر پڑھنے کی اجازت ہے، لیکن کھڑے ہو کر پڑھنا سب کے نزدیک افضل ہے۔ (شرح منیہ ص: ۷۲۰) ریل کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں۔ ریل میں بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز بالاتفاق ناجائز ہے۔ اور اگر کسی نے بغیر عذر شرعی کے بیٹھ کر نماز پڑھ لی، تو اعادہ لازم ہوگا۔ اور اگر

کشتی یا جہاز ٹکرائے ہوئے کھڑا ہے، تو اس میں بلا عذر کے بیٹھ کر نماز جائز نہیں۔

مسئلہ:۔۔۔ جیسے ریل کی سواری میں اوقات نماز قبلہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے، اسی طرح کشتی اور جہاز میں بھی استقبال قبلہ فرض ہے۔ قبلہ کی شناخت دریا میں چاند سورج اور دوسرے ستاروں سے بھی ہو سکتی ہے، اور قطب نما سے بھی۔
مسئلہ:۔۔۔ جس شخص کو جہاز یا کشتی میں اتنی تھکی اور چکراتے ہوں کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے پر بھی قدرت نہ رہے، وہ لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔

ہوائی سفر کے احکام

ہوائی سفر کے بھی عام احکام وہی ہیں، جو زمین پر سفر کے ہیں۔ البتہ ہوائی جہاز میں نماز ادا کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ جب تک ہوائی جہاز زمین پر کھڑا ہے، یا زمین پر چل رہا ہے، اس وقت تک تو وہ ریل کے حکم میں ہے، اس پر نماز بالافتاق جائز ہے۔

لیکن جب وہ پرواز کر رہا ہو، تو اس حالت میں بھی عذر کی وجہ سے نماز جائز ہے۔ ورنہ قواعد فقہیہ کی رو سے اس میں نماز جائز نہ ہونی چاہئے۔ مگر یہ عذر ایسا ہے، جو ہوائی جہاز کے سفر کے لئے تقریباً لازمی ہے۔ کیونکہ نہ ہوائی جہاز کو ہر جگہ اتارا جاسکتا ہے، اور نہ اس کا اتارنا ہر مسافر کے اختیار میں ہے۔ اور بغیر جہاز کو زمین پر اتارے ہوئے خود اترنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس لئے اگر یہ اندیشہ ہو کہ جہاز کے منزل پر پہنچنے تک نماز کا وقت ختم ہو جائے گا، تو نماز ہوائی جہاز میں جائز

ہے۔ اس مسئلہ کی پوری تحقیق مع دلائل کے امداد الفتاویٰ سبب جلد اول صفحہ ۵۶۳ تا صفحہ ۸۶۳ میں مذکور ہے۔

مسئلہ:..... اگر کھڑے ہو کر ہوائی جہاز میں نماز پڑھ سکتا ہے، تو کھڑے ہو کر ادا کرے، ورنہ بیٹھ کر پڑھے۔

مسئلہ:..... ہوائی جہاز میں اکثر تو وضو کے لئے پانی مل جاتا ہے، اور اگر پانی نہ ملے، تو تیئم جائز ہے۔ بشرطیکہ منزل پر اترنے تک نماز کا وقت فوت ہو جانے کا خطرہ ہو۔

مسئلہ:..... جس شخص کا ہوائی سفر طویل ہو، اور یہ خطرہ ہو کہ بعض اوقات پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیئم کی ضرورت پڑے گی، اس کو چاہئے کہ کوئی مٹی کا برتن ساتھ رکھ لے، اس پر تیئم ہو سکتا ہے۔ یا کپڑے کے تھیلے میں مٹی بھر کر ساتھ رکھ لے، تھیلے کے اوپر تیئم ہو جائے گا۔ جب کہ مٹی کی گرد کپڑے کے اوپر تک پہنچی ہوئی ہو۔

مسئلہ:..... جس طرح ریل اور بحری جہاز کے سفر میں استقبالِ قبلہ نماز کے لئے ضروری ہے، اسی طرح ہوائی جہاز میں بھی ضروری ہے۔ اگر قبلہ کے رخ کا پتہ نہ چلے، اور کوئی بتلانے والا بھی نہ ہو، تو اندازہ اور انکل سے کام لے کر رخ سیدھا کرے، جس طرف اس کا اندازہ قائم ہو جائے، تو وہی اس کے لئے سمتِ قبلہ ہے۔ اگر بعد میں بالفرض اندازہ غلط بھی معلوم ہو تو نماز صحیح ہوگئی۔ ٹوٹانے کی ضرورت نہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۲ مئی ۱۳۵۷ھ



آداب المساجد

تاریخ تالیف _____ ۳۔ روزِ غمانِ مبارک (۱۳۴۷ھ) (مطابق ۱۹۲۷ء)
مجموعہ تالیف _____ دیوبند

اس وجہ اور مقامات مقدسہ کی اسامی میں خاص بحیثیت ہے علم دین ہے۔
یہ اہمیت اور شانِ دین کی عظمت دلوں پر نہ بوسہ کی ہے اسے موت
مقدسہ۔ بالخصوص مسیح کی ہے اس پر ہے آخر کی اور کتاب جو جاتا ہے اس
سے پہنچا کر اس کی ہے اور کتاب واد کا سرچشمہ ہے اس ضروری ہے اس زمانہ میں
اس پر ہے منتفی ہے اب جس نے اسے سچ کے انھی کتاب و حکام اور انسانی
دور کو کتب فرمایا ہے۔

دینیباچہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

الحمد لله الذي احب من البقاع مساجد ها و تخير لجواره
القدس راكعها و ساجد ها و صلى الله تعالى على عبده
الذي امرى بعبده من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي بارك حوله فجعل طاعة وقوله و على اله و
اصحابه الذين هم زين المساجد و انوارها ونظار رياض
الجنة و عمارها و سلم تسليمًا كثيرًا كثيرًا.

اما بعد۔ آج جبکہ دین اور علوم دین کی کساد بازاری کا وقت ہے اور شعائر
اسلام پامال ہو رہے ہیں مسلمانوں کے مقامات مقدسہ اُن کے ہاتھوں سے نکل رہے
ہیں وقت ہے کہ ایک ایمان رکھنے والا دل غم سے پگھل جائے اور ایک حق پرست آنکھ
اپنی بینائی پر کور ہونے کو ترجیح دے، لیکن یہ شعائر اسلام کی پامالی اور مقامات مقدسہ کی
بے حرمتی اگر ایک قوی دشمن کے ہاتھوں سے ہے اور ہمارے اختیارات اور طاقت سے
باہر ہے تو شاید خداوند کریم ہمیں معذور رکھے مگر اے حضرات! اُن مظالم کا ہمارے
پاس کیا جواب ہے جو ہم نے خود شعائر اسلام پر کئے ہیں اور ان کو اپنے ہاتھوں سے
مٹایا ہے، اس بے حرمتی کا کیا عذر ہے جو خود ہمارے ہاتھوں اور پاؤں نے مقامات

مقدسہ میں کی ہے۔

یہ صحیح ہے کہ خداوند عالم کے بڑے بڑے مقدس مقامات حجاز اور شام اور عراق کی مبارک زمین کے حصہ میں آئے ہیں، لیکن ان کے ساتھ یہ بات بھی قابل افکار نہیں کہ خدا کی زمین کا ہر قطعہ اور حصہ ایسے مقامات مقدسہ سے معمور ہے جو اپنے تقدس میں بیت اللہ کا پرتو رکھتے ہیں اور جن کو ہم مساجد کہتے ہیں ہر ایک مسلمان کو غور کرنا چاہئے کہ ہم نے اپنے مقامات مقدسہ کی کیا توقیر و تعظیم کر رکھی ہے جو کہ ہمارے ہاتھوں میں ہیں کہ ہم ہاتھوں سے نکلے ہوئے مقامات مقدسہ کو روتے ہیں۔

۱۔ تو بروں در چہ کر دی کہ درون خانہ آئی

آہ آہ۔۔! آج ہماری بہت سی مسجدیں تو نماز اور جماعت کو ترستی ہیں ان میں انہوں نے بجائے قسم قسم کے جانور مختلف نظر آتے ہیں۔

تفتم این شرط آدمیت نیست

مرغ تسبیح خوان و تو خاموش

اور جو کچھ آیا بھی ہیں تو ایسی کہ شرعی اصطلاح میں ان کو آباد نہیں کہا جاسکتا، بلکہ نبی کریم ﷺ ایسی مسجد کے متعلق فرماتے ہیں:-

مساجدہم مفعوز قو ہی خواب

انہی زمانہ کے لوگوں کی مسجدیں بظاہر آباد ہوں گی مگر وہ حقیقت پران۔

اول تو ان میں نمازی کم ہیں، اور جو کچھ ہیں تو مسجدیں ان کی نشست گاہ (چوپال) بنی ہوئی ہیں، آہ آہ رب اعزت و الجلال کی بارگاہ اور اس کی یہ توقیر آج خدا کے گھر اس کے ذکر سے خالی ہیں اور دنیا کے تمام دھندے ان میں موجود ہر قسم کے قصے و فیسے وہاں ملتے جلتے ہیں بازاروں کا شور و غلب وہاں موجود ہے، وہ کھانا

کھانے کے کمرے بھی ہیں اور لینے اور سونے کے لئے آرام گاہیں بھی ہیں، غرض سب کچھ ہی گھر اس چیز کا قلعہ ہے جس کے لئے خداوند عالم کی یہ بارگاہیں بنائی گئی ہیں سلف صالحین کی سنت تھی کہ مساجد میں خوشبوئیں لگاتے اور دھونی دیتے تھے، حضرت فاروق اعظم ؓ ہر جمعہ کے روز مسجد کو صاف کرتے اور خوشبو لگاتے اور دھونی دیتے تھے مگر آج ہماری مسجدیں خوشبو کے بجائے بد بو اور نجاست سے ملوث ہیں، خوشبو کی دھونی کی بجائے اُن میں مٹی کا بد بو دار تیل جلایا جاتا ہے، خدا کے مقدس فرشتے ہمارے ہاتھوں سے تنگ ہیں، ہم مسجد میں آتے ہیں کہ ثواب لے کر جائیں، وہاں سے فرشتوں کی بددُعائیں لے کر لوٹتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص مسجد میں دنیا کی باتیں شروع کرتا ہے تو فرشتے پہلے کہتے ہیں اسکت یا ولسی اللہ (اے اللہ کے ولی چپ رہ) پھر اگر وہ پُپ نہیں ہوتا، اور باتوں میں لگا رہتا ہے تو کہتے ہیں اسکت یا بغیض اللہ (اے اللہ کے دشمن پُپ رہ) پھر اگر اس سے بھی آگے بڑھتا ہے تو وہ کہتے ہیں اسکت لعنة اللہ علیک (تجھ پر خدا کی لعنت چپ رہ) (کذا فی المدخل لابن حاجہ)

ابن اُسود کو دیکھ کر خیال آیا کہ ایک مختصر سا رسالہ آداب مساجد کے متعلق لکھ دیا جائے اگر چہ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی اور گناہوں کی رو سیابی اس میں سدا رہا ہوتی تھی لیکن یہ سوچ کر اس کو شروع کر ہی دیا کہ شاید کوئی خدا کا نیک بندہ اس سے نفع اُٹھائے، اس کے طفیل اور دعائے اس عاصی ناکارہ کو بھی توفیق ملے، ہو جائے و لا کذب علی اللہ عز و جل اور اس لئے ناظرین کرام سے گزارش ہے کہ اس پر عمل کرنے کی خود بھی کوشش کریں، اور دوسروں کو بھی سنا کر اس کی طرف متوجہ کریں۔ نیز اس عاجز کو بھی دعائے خیر میں فراموش نہ کریں اس کے بعد مقصود کو شروع کرتا ہوں۔

وما تو فی فی الا باللہ رب العلمین ہو حسبی و نعم الوکیل۔

فضائلِ مساجد کا بیان

مساجد اللہ کے گھر ہیں

حدیث میں ہے:

ان بيوت الله تعالى من الارض مساجد ہذا۔

(منہج نفاہ المصمم الكبير للشيخ ابن)

ترجمہ: ہر عرش زمین میں اللہ کے گھر مساجد ہیں اور بے شک اللہ نے زمین پر
بے گناہ شخص کا گھر کر کے گاہروں کی زیارت کے لئے مساجد میں آئے۔

اس لئے مسجد کی عظمت و حقیقت خداوند عالم کی عظمت ہے اور ان کی بے
ادنیٰ خداوند کبریا و جلال کی۔ بے ادبی، و العاصی اللہ تعالیٰ۔

تنبیہ: یہ مساجد خداوند قدوس کے گھر ہیں۔ پس یہاں کہ حدیث سے ثابت ہے
نیلین اس سے یہ متحکم کہ وہ سہارا قدموں مسجد کی چہا دیواری میں اس طرح بیٹھا
ہے جیسے ہمارے مکان میں بیٹھتے ہیں بلکہ اس کو میرا سمجھو جیسے آفتاب کے مقابل جب
تک کہ دیا جائے تو آفتاب کی خاص نگاہ سے وہ خود ہی جگمگا اٹھتا ہے اور دوسری چیزوں
کو تیرا روشن کرتا ہے، حالانکہ تو بڑا آفتاب جو زمین سے نیچے ناکھٹا کر آتا ہے اس
چند لئے سے آئینہ میں کسی طرح نہیں آسکتا، اسی طرح بلا تشبیہ نہ اسے قدموں کی خاص
نگاہی اُن کمرہوں پر ہے جس سے اُن میں انوار انہیں پائے جاتے ہیں اور ان میں
رہنے والوں پر ان کی کمریں پڑتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

مسجد میں آخرت کے بازار ہیں

مندرک حاکم میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

المساجد سوق من أسواق الأنخرة من دخلها كان صيفاً لله

ترجمہ: (المساجد و تحفہ الکرامۃ (مسند الکثر)

ترجمہ:- مسجدیں بازار ہیں آخرت کے بازاروں میں سے، جو شخص ان میں داخل ہو گیا وہ اللہ کا مہمان ہے۔ اس کی مہمانی مغفرت ہے اور اس کے لئے تقہ تکریم و تعظیم ہے۔

جس طرح علی الصبح دنیا کے بازار کھلتے ہیں اور لوگ اپنی اپنی حاجات کے موافق خرید و فروخت میں مشغول ہوتے ہیں اسی طرح اسوقت یہ آخرت کے بازار لگائے جاتے ہیں اور خدا کے نیک بندے ان کی طرف دوڑتے ہیں۔

بوقت صبح جو خورشید منہ دکھاتا ہے کوئی حرم کو کوئی میکدہ کو جاتا ہے

جودل سے پوچھتا ہوں تو کہہ کر کو جاتا ہے تو بھر کے آنکھوں میں آنسو یہ پڑھ سنا ہے

علی الصبح کہ مردم بکار و بار روند

بلا کشان محبت بکوسے یار روند

اور اسی کی تائید کرتی ہے وہ حدیث جس میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

كل الناس يعدوا لقبالع نفسه

(ترجمہ) ”ہر ایک آدمی جب صبح کو اٹھتا ہے تو اپنے نفس کا بیچہ بچہ لے کر ہے۔“

پھر کوئی اس کو اعمال حسد کے عوض میں آزاد کر لیتا ہے، اور کوئی (اپنی

ہم دعا لیں گے کہ ان کو مال کر ڈالتا ہے، ازیں کے بازاروں سے اس چند روزہ بیوقوفی گھر کا سامان خریداجاتا ہے اور آخرت کے بازاروں (مساجد) میں اس سچے فروغی گھر کا سامان بکتا ہے جس میں ہمیشہ رہتا ہے، اسے دنیا کے بازاروں کی میر کر نیوالو خدا کے لئے کچھ آخرت کے بازاروں کی بھی قومیہ کر لو۔

مساجد جنت کے باغات ہیں

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جب تم جنت کے باغات پر گذر دو تو اس کے پھل کھاؤ عرض کیا گیا یا رسول اللہ! جنت کے باغات کیا ہیں؟ فرمایا: مساجد ہیں، پھر عرض کیا گیا یا رسول اللہ! ان کے پھل کھانے سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: کلمہ پڑھنا۔

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر

(ترمذی شریف)

دنیا کی تمام جگہوں میں سب سے زیادہ پیار ہی کلمہ اللہ کے نزدیک اس کی مساجد ہیں۔ حضرت ابوامامہؓ فرماتے ہیں کہ ایک طویل حدیث میں روایت ہے، فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ ”تمام جگہوں میں بدترین جگہ بازار ہے اور سب میں بدترین جگہ مساجد ہیں۔“ وجہ غالباً یہ ہے کہ پھر کلمہ عالم کا مقصد کلمہ قرآن عزیز صرف ذکر اللہ اور اس کی اطاعت ہے، اس لئے جو کلمہ اس میں مقصد کو زیادہ یاد دلا کرتی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین ہیں اور جن جگہوں میں ذکر اللہ کے سچے غشت اور اخلاص کے بجائے معصیت ہوتی ہے وہ اللہ کے نزدیک بدترین ہیں۔ مساجد چونکہ ذکر اللہ کے لئے بنائی گئی ہیں، اس لئے وہ بدترین جگہیں ہیں اور بازار چونکہ عموماً غفلت اور معاصی جموت اور دنیا بازی اور شہو و غضب اور جھگڑا و قصوں کی جگہ ہے، اس لئے اللہ

کے نزدیک مہفوظ ترین چیزیں ہیں اور اس کے بعد کرم چہرہ اور منکبِ صالحین اگر بازاروں میں جاتے یہ وہاں دکان کرتے تھے تو کسی کٹاؤ خشکی کرتے تھے کہ جس وجہ سے بازار اللہ کے نزدیک مہفوظ ہیں اس کو اپنے پاس نہ آئے ہیں، چنانچہ بازاروں میں خرید و فروخت کے وقت بھی ان کا یہ حال ہوتا تھا۔ دوست ہمارے دیار۔

توفی مقصود اگر مشغول غیر مہم توفی مطلوب اگر نزدیک و دیر

ان کا یہ حالت تھی کہ اگر لوہا ہتھوڑا اوپر اٹھائے ہوئے کسی کو ہت پر مہرناپ بتا ہے مگر رویوں میں اذان کی آواز کان میں پڑتی تو فوراً ہتھوڑے کو ہاتھ سے رکھ کر خدا کے گھر کی طرف دوڑتا ہے اور اس کو بھی گوارا نہیں کرتا کہ اٹھائے ہوئے ہتھوڑے کی ضرب سے کام لے لے (یہ اعدائے نام اور اذکار کے بعض منافق سے نقش کیے سے ان کا یہ حال تھا کہ اذان کی آواز ان کے بازاروں میں سنانا اذہق تھی، فوراً دکانیں بند کر کے اور خرید و فروخت کو چھوڑ کر مسجد کی طرف دوڑتے تھے ایسے حضرات کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی:

وَجَاءَ لَا تَلْبِسْهُمْ تجارَةً وَلَا يَتَّبِعْ عَلَى ذِكْرِ اللَّهِ

ترجمہ: اور آئے بغیر لوگ ہیں کہ ان کو تجارت اور خرید و فروخت اللہ کے ذکر سے نہیں نہیں کرتی۔

اور چونکہ بازار شرفِ مہم کی جگہ ہیں اس لئے سخت ہے کہ ہنس بازار جائے تو یہ کلمہ چھوڑے

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْخِصْمُ يُحْيِي

وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

حمد بیٹ میں اس کے بڑے بڑے فوائد مہم ہیں ۱۰ حضرت ﷺ کا ارشاد

ہے کہ دو ٹھکن بازار میں داخل ہونے کے وقت یہ کلمہ مبارک پڑھے اس کے لئے ایک لاکھ ٹھوالب لکھے جاتے ہیں اور ایک لاکھ گناہ معاف کئے جاتے ہیں اور ایک لاکھ درجات بلند کئے جاتے ہیں اور اس کے لئے جنت میں ایک گھر بنایا جاتا ہے۔ (رواہ ترمذی و ابن ماجہ)

بعض صحابہؓ سے روایت کیا جاتا ہے کہ وہ بھی صرف اس کلمہ کو پڑھنے اور اس کا ثوابِ عظیم حاصل کرنے کے لئے بازار چلا کرتے تھے۔ سبحان اللہ! ان کے اتونی اور ذکر نے بازاروں کو بھی اُن کے لئے مساجد بنا دیا اور عظیم الشان نفع اخروی کا باعث کر دیا، اور ان کو آج ہماری غفلت اور معاصی کے انہماک نے ہماری مسجد کو بھی بازار بنا رکھا ہے ورنہ ان کے بازاروں میں سے بھی آخرت کا سامان ڈھونڈ لاسکتے تھے اور افسوس کہ ہم آخرت کے بازاروں اور دنیا کے بازاروں سے بھی کورے واپس جاتے ہیں، نہ زمین ہی کا محتاج ملتا ہے اور نہ ہی دنیا کا، بلکہ اس سے بھی زیادہ خسار دینا ہے کہ وہاں اپنی رہی جی گائیکہ کو آرتے ہیں اور حسنا کو بھی وہاں کھو دیتے ہیں، کیونکہ علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں کہ مسجد میں دنیا کی باتیں نیکیوں کا اُن طرزِ صفایا کر دیتی ہیں جیسے چوپائے گھاس کھاتے ہیں:

اللَّهُمَّ اعْذِنَا مِنْهُ إِنَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ۔

مسجد دنیا کا سب سے پہلا اور سب سے آخری گھر ہے

سب سے پہلا، ہونا قرآن مجید سے ثابت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى

ترجمہ: سب سے پہلا گھر جو لوگوں کے لئے قائم کیا گیا ہے وہ ہے

جو کہ معظمہ میں ہے برکت اور بجا بیت والا (یعنی بیت اللہ) بعض مفسرین نے نقل کیا ہے کہ زمین کی پیدائش کی ابتداء بھی اسی جگہ سے ہوئی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دنیا کا سب سے پہلا گھر کعبہ شریف ہے جو کہ مسجد بلکہ تمام دنیا کی مسجدوں کی اصل ہے اور مساجد کا سب سے آخر تک رہنا ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

منتخب کنز العمال میں اوسط طبرانی سے روایت ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے نقل کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:-

تذهب الارضون كلها يوم القيامة الا المساجد فانها ينظم بعضها الى بعض۔

ترجمہ:- قیامت کے دن ساری زمینیں جاتی رہیں گی، سوا مساجد کے وہ سب آپس میں مل جائیں گی اور ایک جگہ جمع ہو جائیں گی۔

اور ظاہر یہ ہے کہ سب مل کر کعبہ مکرمہ اور مسجد حرام کے ساتھ جمع ہوں گی، کیونکہ وہی سب مسجدوں کی اصل ہے، اور بعض احادیث میں ہے کہ پھر سب مسجدیں مل کر جنت میں چلی جائیں گی۔

حاصل یہ ہے کہ زمین اور ان کے تمام گھروں میں سب سے پہلا گھر مسجد ثابت ہوئی اور پھر جب کہ قیامت کے دن زمین کے ٹکڑے اُڑ جائیں گے اور تمام گھر سمٹا دیے جائیں گے اور پہاڑ ڈھن، ہوئی روئی کی طرح اُڑتے پھریں گے اسوقت بھی مساجد باقی رہیں گی اور جنت میں چلی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بما ہو کائن۔

مسجد کے پڑوس کی فضیلت

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گھر مسجد کے قریب ہو

اس گھر کی فضیلت اس گھر پر جو مسجد سے دور ہو اتنی ہے جتنی ایک مجاہد غازی کی فضیلت مجاہد پر۔ (مسلم من ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ من سیر بن مطعم۔ الطبرانی) لیکن اس فضیلت کا یہ مقدمہ نہیں کہ جن لوگوں کے مکان مسجد سے دور ہوں وہ انہیں چھوڑ دیں، کیونکہ یہ مسئلہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش آچکا ہے، آپ نے مسجد سے دور رہنے والے معصرات کو بھی یہی حکم دیا کہ اپنے مکانات میں رہو، ان کو چھوڑ کر مسجد کے قریب گھر بنانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ مسجد کی طرف جتنی زیادہ دور سے چل کر آؤ گے، اتنا ہی زیادہ ثواب پاؤ گے، جس کا مفصل واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ مسجد نبوی کے قریب ایک قطعہ زمین کا خالی ہوا تو قبیلہ بنو سلمہ نے جن کے مکانات مسجد سے دور تھے ارادہ کیا کہ اس کو خرید کر وہاں اپنے مکانات بنالیں، جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے ان سے پوچھا کہ کیا تمہارا یہ ارادہ ہے کہ اپنے گھروں کو چھوڑ کر مسجد کے قریب آ جاؤ انہوں نے اقرار لیا، آپ نے فرمایا اے بنی سلمہ! اپنے گھروں میں رہو جب تم مسجد کی طرف آؤ گے (تو تمہارے قدم نیکیوں میں لکھے جائیں گے جتنے زیادہ قدم پڑیں گے اتنی ہی نیکیاں زیادہ ملیں گی۔

غرض یہ ہے کہ جس کا گھر مسجد کے قریب ہو وہ اس پر خدا کا شکر کرے کہ اس کو اللہ نے یہ فضیلت دی ہے اور جس کا مکان دور ہو وہ اس کو نہ چھوڑے بلکہ دوسری صورت سے ثواب حاصل کرے یعنی کثرت اقدام سے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

مسجد بنانے کا ثواب

حدیث میں ہے کہ فرمایا نبی کریم ﷺ نے کہ جو شخص اللہ کے لئے کوئی مسجد بناتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بناتا ہے۔ (بخاری و مسلم من ابی نعیم)

نیز مسجد ایک صدقہ و جاریہ ہے، جب تک لوگ اس میں نماز پڑھتے رہیں گے

اس کو ثواب پہنچتا رہے گا، احادیث میں مسجد بنانے کے بڑے بڑے فضائل ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ بے ضرورت بھی مسجدیں بنائی جائیں، اگرچہ صدقات کے دوسرے مصارف مال کے محتاج ہوں اور مساکین پریشان ہوں جیسا کہ آج کل بعض لوگوں کو دیکھا جاتا ہے کہ جب کوئی صدقہ کرنا چاہتے ہیں تو اس کو مسجد ہی میں لگانا چاہتے ہیں، اگرچہ مسجد میں اس کی ضرورت بھی نہ ہو، بلکہ انسان کو ضرورت کے مواقع دیکھنے چاہئیں، خیرات اور صدقات کی جس حد میں زیادہ ضرورت دیکھے اس میں صرف کرے، اگر شہر میں غرباء اور مساکین زیادہ محتاج ہیں تو ان میں تقسیم کرنا اولیٰ ہے اور اگر محلہ میں مسجد نہیں تو اس میں بنانا اولیٰ ہے اور اگر کسی شہر میں مدارس اسلامیہ میں مال کی زیادہ ضرورت ہے تو اس میں صرف کرنا اولیٰ ہے، بہر حال مصارف میں سب سے پہلے دیکھنے کی چیز ضرورت اور حاجت ہے، اور پھر دوسرے درجات۔

گھروں میں مسجدیں بنانا

سنت ہے کہ اپنے گھر میں کوئی جگہ خاص نماز کے لئے کر لی جائے اور اس کو پاک و صاف رکھا جائے اور اس میں خوشبو لگائی جائے، حدیث میں اس جگہ کے لئے مسجد ہی کا لفظ بولا گیا ہے۔

حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے کا حکم دیا ہے اور یہ کہ ان کو صاف رکھا جائے اور ان میں خوشبو لگائی جائے۔
(رواہ ابوداؤد الترمذی)

اگرچہ ان جگہوں میں نماز پڑھنے کی امام اجازت نہ دے تو اس کی وجہ سے یہ بالکل مسجد کے حکم میں نہیں لیکن تاہم حدیث میں ان کو بھی مسجد کہا گیا ہے، نیز عورتیں اگر احکام کرنا چاہیں تو اسی گھر کی مسجد میں کر سکتی ہیں۔

خاصۃً التلاویٰ میں ہے کہ ہر مسلمان کے لئے مستحب ہے کہ اپنے گھر میں ایک مسجد بنائے جس میں سنتیں اور فوائد پڑھا کرے، لیکن اس کے واسطے (ہا اکل) مسجد کا حکم نہیں، مثلاً عورتیں، محلات، بیض اس میں داخل ہو سکتی ہیں، بخلاف مساجد کے کہ ان میں داخل ہونا جائز نہیں۔ (غلامی ص ۷۲ ج ۱)

مسجد میں نقش و نگار وغیرہ بے ضرورت چیزیں بنانا

مسئلہ: مسجد کی دیواروں اور فرش میں رنگ رنگ کے نقاشیوں کا کرنا جو نماز میں خیال کو منتشر کرتے ہوں مکروہ ہے اور بالخصوص محراب میں اور قبلہ کی دیوار میں زیادہ مکروہ ہے (شافعی اور حنفیہ۔ لغوی)

حدیث میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے جب کسی قوم کا مکتب بنائے تو وہ اپنی مسجدوں کو نقش و نقش اور نقاشیوں سے آراستہ کرنے سے متنبہ رہیں۔ (ابن ماجہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے جب تم اپنی مساجد کو مزین کرنے لگو (جو کہ نماز میں خلل ہو) اور اپنے قرآنوں کو ایسا آراستہ کرو (جو کہ حضور قلب میں خلل انداز ہو) تو سمجھو کہ یہ تمہاری ہلاکت کا وقت ہے۔ (مشترک لکھنؤ)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حدیث کی ترمذی میں موطا (حدیث بڑھتی ہوئی) یہود و نصاریٰ کا مستبر فرماتے ہیں اور اس سے فارسی کے لہجہ میں پیشگوئی فرماتے ہیں کہ تم مساجد کو مزین نہ کرو گے جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے کیا۔ (ابو داؤد)

لیکن یہ یاد رہے کہ عیناً کی اور چیز ہے اور تزئین و گل کاری اور شے، مساجد کی عینائی سنت ہے اور ضروری ہے، جس کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ مفقود ہے آئے گا اور بعد

زینت اور گل کاریاں مکروہ مذموم، البتہ اگر لکڑی یا مچھ اور چونے وغیرہ کے نقش بنائے جائیں تو مضائقہ نہیں لیکن اس کا بھی ترک کرنا اولیٰ ہے اور خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ جائز تیل پونوں میں بھی روپیہ صرف کرنے سے اولیٰ یہ ہے کہ اس کو فقراء و مساکین پر صرف کیا جائے۔

مسئلہ: یہ سب چونے اور مچھ وغیرہ کے تیل بونے بنانا بھی اس وقت درست ہے کہ بنوانے والا ان کو اپنے مال سے بنوا رہا ہو، لیکن اگر وقف یا چندہ سے مسجد بنائی جاتی ہے تو جب تک وقف کرنے والا یا چندہ دینے والے اس کی اجازت نہ دیں اس وقت تک ہرگز جائز نہیں اور اگر مہتمم مسجد نے بلا اجازت چندہ یا وقف کا روپیہ جائز نقش و نقوش میں بھی صرف کیا تو وہ اس روپیہ کا ذمہ دار ہوگا۔

مساجد کے درجات

مساجد میں سب سے بڑا رتبہ مسجد حرام کا ہے کیونکہ وہی سب مسجدوں کی قبلہ اور اصل اصول ہے جو شخص اس میں ایک نماز پڑھتا ہے اس کو ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے پھر اس کے بعد مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ ہیں کہ ان میں ایک نماز پڑھنے والے کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب دیا جاتا ہے اور پھر ان کے بعد شہر کی جامع مسجد ہے کہ اس میں ایک نماز پڑھنے کو پچاس ہزار نمازوں کا ثواب ہے پھر محلہ کی مسجد ہے اس میں ایک نماز کا ثواب پچیس نمازوں کے برابر دیا جاتا ہے۔ یہ تفصیل بعینہ حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے نقل کی ہے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۸ باب)

لیکن محلہ والوں کے لئے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنا بہ نسبت جامع مسجد کے افضل و اولیٰ ہے سلف صالحین صحابہ و تابعین کا تعامل اس پر شاہد ہے کہ سب بندگان

نمازیں اپنے اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھتے تھے ان کو چھوڑ کر جامع مسجد میں نہ جاتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عام لوگوں کے لئے یہ فضیلت صرف نماز جمعہ کے ساتھ مخصوص ہے البتہ اہل محلہ کے لئے جو کچھ نمازوں میں بھی پانچوں رکعاتِ ثواب ہوگا ان کے لئے اہل شیعہ و اہل ائمہ میں ہے کہ محلہ کی مسجد (اہل محلہ کے لئے) جامع مسجد ہے، اثر جب کہ جامع مسجد کا نام نہ ہو تو پھر جامع مسجد ہی افضل ہے۔ (شاہد ص ۹۵)

مسئلہ: دکان داروں کے لئے رات کے وقت مسجد میں مسجد واقع ہے جو ان کے مکان کے قریب ہے اور ان کو جو مسجد ان کی دکان کے قریب ہے وہی محلہ کی مسجد سمجھی جائے گی۔ (کتابی اثبات ص ۹۵)

فائدہ:- بخاری ملازمت پیشہ لوگوں کے لئے بھی تعمیم ہوگا، یعنی دن میں جو مسجد ملازمت کی جگہ سے قریب ہو وہ محلہ کی مسجد کے حکم میں ہے اور رات کو گھر کے قریب کی۔ (الافتاحی المہم بہ صواب)

مسئلہ: شرح اہل ائمہ و اہل ائمہ و اہل ائمہ میں ہے کہ ہر ایک علم کے لئے اپنے استاد کی مسجد محلہ کی مسجد سے افضل ہے تاکہ علم میں اضافہ ہو۔

مسجد کی صفائی کا بیان

حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تعمیم فرمایا کہ مسجدوں کو صاف رکھا جائے، اور ان میں خوشبو نہیں لگانی جائے۔ (مشکوٰۃ ص ۱۰۱ و ۱۰۲)

آج کل جیسا کہ موناہر کام میں افراط و تفریط کا دور دورہ ہے مسجد کی صفائی میں بھی یہی آفت پیش آئی ہے، کہیں تو سنائی میں حد سے بڑھ کر اس کو تشریف اور ترمیم کی حد تک پہنچا دیا گیا، مسجد میں حرمت کی گنجائشوں سے آراستہ ہو جاتا ہے

نظر آتی ہیں جو کہ مکروہ ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، اور کہیں یہاں تک بے پروائی اور غفلت سے کام لیا گیا ہے کہ الحیاذ باللہ مسجدوں میں کوڑیاں لگی ہوئی ہیں، جالے تے ہوئے ہیں، گرد و غبار سے آلودہ ہیں، دیواریں اور زمین تیل کے بدنما دھنوں سے خراب ہیں جو یقیناً مساجد کی بے حرستی ہے اور کسی طرح جائز نہیں، حدیث میں ہے کہ ملائکہ کو بھی ان تمام چیزوں سے ایذا پہنچتی ہے، (یعنی جن سے آدمیوں کو ایذا پہنچتی ہے) تو جب ایک انسان اپنے مکان کو اس طرح کوڑے کھارے سے آلودہ دیکھنا نہیں چاہتا، تو مائیکہ اللہ باوجود لطافت طبع کے کب اس کو پسند کر سکتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ مسجد کی صفائی کا خود اہتمام فرماتے تھے، حضرت زید بن اسلمؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مساجد میں چھتر کاؤ کیا جاتا تھا۔ اور جھاڑو دی جاتی تھی۔ (مصنف ابن ابی شیبہ قلمی جلد اول ص ۲۶۶)

اور حضرت یعقوب بن زیدؓ سے روایت ہے کہ:

ان النبی ﷺ کان یتبع غبار المسجد بحجر یدقہ مصنف ابن ابی شیبہ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ مسجد کے غبار کو کھجور کی ٹہنی سے صاف کیا کرتے تھے۔

اور حضرت مطلب بن عبد اللہ بن خطابؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ ایک مرتبہ گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد قبائلیہ تشریف لے گئے، اس میں نماز پڑھی، پھر فرمایا اے ریقا (کسی شخص کا نام ہے) مجھے ایک کھجور کی ٹہنی لا دو، اس نے ناکر دیدی آپ نے ایک کپڑے سے اپنی کمر باندھی اور تمام مسجد میں جھاڑو دی۔

(مصنف ابن ابی شیبہ قلمی ص ۲۶۶)

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری اُمت کے اعمال کے ثواب سب میرے سامنے پیش کئے گئے یہاں تک کہ ایک تنکا کہ جس کو کسی شخص نے مسجد سے نکال دیا ہو اس کا ثواب بھی پیش کیا گیا، اور میرے

ساتھ امت کے گناہ بھی سب بخش کئے گئے، پس میں نے کوئی گناہ اس سے بڑا نہیں دیکھا کہ ایک آدمی قرآن مجید کی کوئی سورت یا آیت یاد کر کے پھر بھول جائے۔

(مشکوٰۃ ذابو داؤد و ترمذی)

اور حدیث میں ہے کہ ایک عورت نبی کریم ﷺ کے زمانہ مبارک میں مسجد میں جھاز دو دیا کرتی تھی جب اس کا انتقال ہوا تو چونکہ رات کا وقت تھا، صحابہ نے یہ سمجھ کر کہ اگر آنحضرت ﷺ کو اطلاع کی گئی تو آپ تشریف لائیں گے اور اندھیرے میں آپ کو تکلیف ہوگی اس کو خود ہی نماز پڑھ کر دفن کر دیا اور آپ کو اس وقت اطلاع نہیں کی جب صبح کو اطلاع ہوئی تو فرمایا:

اذا ماتت لکم میت فاذا نونی انی رایتھا فی الجنة لما كانت تلتقط من القداء فی المسجد

(منہج الكنز من المعجم الکبیر للطبرانی)

ترجمہ: جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو تو مجھے خبر کر دیا کرو میں نے اس عورت کو جنت میں دیکھا ہے۔ اس لئے کہ وہ مسجد سے کوڑا اکھاڑا کرتی تھی۔

مسئلہ: مسجد میں تھوکتا ناجائز ہے، حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے:

البزاق فی المسجد خطیئة اور حدیث میں ہے کہ حضرت ابو امامہ ؓ روایت فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے بسزق (السی) بن عینہ (ترجمہ) جو شخص مسجد کی جانب قبلہ میں تھوکتا ہے اور دفن (یا صاف) نہیں کرتا تو وہ قیامت کے دن سخت گرم ہو کر آئے گا، یہاں تک کہ اس کے ماتھے پر آ کر گرے گا۔ (منتخب ملتز)

مسئلہ: مسجد میں لبس، ہریاز اور مولیٰ لانا یا اس کو دکھا کر مسجد میں داخل ہونا ناجائز

ہے۔ (درمختار طبرانی)

”عزیزت جا رہی ہے۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

”من اكل هذه الشجرة المنتنة فلا يقرب من مسجد ما قام

العلامة فتاوى معاصرون منه الانس۔ (بخاری، اسم)

ترجمہ: جو شخص کہ بدبودار درخت (یعنی ریون) کھائے اس کا قریب نہ

آئے اس نے کافر شتوں کا بھی ان تمام چیزوں سے ایسا ہی کچھ ہے جس سے
انہوں کو ایذا پہنچتا ہے۔

مراد یہ ہے کہ جب تک اس کی بدبو نہ مٹے نہ جائے اس وقت تک مسجد میں نہ داخل
ہو اور یہی حکم ہے ہر بدبودار چیز کا، جیسے ہڈیاں اور کھانسی اور لہسن وغیرہ کا، جیسا کہ فقہ کی معتبر
کتاؤں میں لکھا ہے، درمیان میں یہ میں کوئی کچھ بھی اس حکم میں داخل کیا ہے۔

تعمیر نہ صرف کمریٹ پر مبنی والے شہر سے اس میں غصہ کرتے ہیں، ان
کو ہمیشہ اس کا خیال رہتا ہے۔

قائدہ: اس حدیث میں اگرچہ مراحۃ تو مذکور ہے لیکن کافر بے ایمان پوئلک
خیر میں اس کی پہلی بھی یاد نہ فرمائی ہے کافر شتوں کا بھی ان چیزوں سے ایذا پہنچتا ہے ان
سے انسانوں کو ہلاکت ہے، اس کے معلوم ہوا کہ یہ مسجد کا کھانے کی چیزوں میں گھر نہیں بلکہ
تمام شہر کی چیزوں کا بھی یہی حکم ہے۔

مسئلہ: اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی شخص کے پیٹروں میں پینہ وغیرہ کی بدبو
ہو تو اس کو بھی اس وقت تک مسجد میں جانا نہ چاہیے جب تک کہ اس بدبو کو
کسی خیرت زائل نہ کرے۔

مسئلہ: اسی حدیث سے ثابت ہوا کہ مٹی کا تیل مسجد میں لایا جائے تو نہیں۔

مسجد میں خوشبو کی دھونی دینا

مسجد میں اوبان عود وغیرہ کی دھونی دینا، اگر تیریاں جلا، سنت ہے مگر بدبو کا

ہمیشہ دستور رہا، نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے۔

جسوا مساجدکم (المی) جمر و ہافی المجمع (رواہ ابن ماجہ)

(ترجمہ) ”اپنی مسجدوں سے بچوں اور یا گلوں کو یہ جگہ رکھو اور ان کو اپنی خرید و فروخت اور شور سے پاک رکھو اور سزا دینے اور تکرار کھینچنے سے پاک رکھو، اور ان کے دروازوں پر ضو خانہ نہ بناؤ اور ان کو ہر جمعہ کے دن خوشبو کی دھونی دیا کرو۔“

اس طویل حدیث میں نبی کریم ﷺ نے منجملہ بہت سے ارشادات کے ایک یہ بھی حکم فرمایا ہے کہ جمعہ کے دن مساجد کو خوشبو کی دھونی دیا کرو، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے بروایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نقل کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ ہر جمعہ کے روز مسجد میں دھونی دیتے تھے۔

افسوس کہ آج یہ سنت بالکل چھوٹ گئی ہے، لوگ مساجد کے اندر طرح طرح کی مکروہ تکلفات کرتے ہیں، مگر اس سنت کی طرف توجہ نہیں کرتے آج یہ سنت بالکل مریضی ہے، جو شخص اس کو زندہ کرے گا تو جب تک لوگ اس پر عمل کرتے رہیں گے اس کو ثواب ملتا رہے گا، کیونکہ حدیث میں ہے:

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ من تمسک بسنتی

عند فساد امتی قلہ اجر ہانۃ شہید۔ (مسئدۃ)

(ترجمہ) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے جو شخص میری امت کے فاسد ہونے کے بعد میری سنت پر عمل کرتا رہے گا اس کو سو (۱۰۰) شہیدوں کا ثواب ملے گا۔“

مسجد کی طرف جانے کے آداب اور اس کا ثواب

تمام دنیا کے شاہی درباروں اور عدالتوں کے خاص خاص آداب مقرر ہوتے

ہیں، جن کو ہر شخص جانتا ہے، چونکہ مسجد تمام بادشاہوں کے پیدا کرنے والے کا عظیم الشان دربار ہے، اس لئے اس کے بھی کچھ آداب ہیں، جو اس دربار کے ناظم یعنی نبی کریم ﷺ نے ہم کو سکھائے ہیں، ہر مسلمان پر ضروری ہے کہ ان کو معلوم کرے اور ان کے موافق چلنے کی کوشش کرے، اور وہ آداب یہ ہیں۔

جب کوئی مسجد میں جانا چاہے تو اسے چاہیے کہ پہلے اچھی طرح طہارت اور وضو کرے، اور پھر مسجد کی طرف چلے، کیونکہ حدیث میں ہے:

من خرج من بیتہ (الی) فاجزہ کا جزم المعتمر (مکتون عن ابی داؤد)

ترجمہ: جو شخص اپنے گھر سے پاک صاف ہو کر فرض نماز کے لئے نکلا تو اس کا ثواب ایک حج کرنا والے کے برابر ہے جو احرام باندھ کر چلا ہو۔

اور جو شخص چاشت کی نماز کے لئے پاک ہو کر مسجد کو جاتا ہے تو اس کا ثواب ایک عمرہ کرنے والے کے برابر ہے، بشرطیکہ اس کی غرض مسجد میں جانے سے اس نماز کے سوا کچھ نہیں، کیونکہ ایک دوسری حدیث میں ہے:

من دخل الی المسجد بشیء فہو حطہ (رواہ ابو داؤد)

ترجمہ: ”جو شخص مسجد میں جس کام کے لئے آتا ہے وہی اس کا حصہ ہے۔“

یعنی جو نماز یا ذکر اللہ کے لئے مسجد میں حاضر ہوتا ہے تو اس کو وہی ملتا ہے اور اگر کسی دنیوی غرض یا باتوں کے لئے جاتا ہے تو نیکیوں میں اس کا حصہ نہیں بلکہ اس کا حصہ صرف وہی کام ہے جس کے لئے مسجد میں آیا ہے۔

اور حضرت عقبہ بن عامر ؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ جو شخص اپنے گھر سے مسجد کی طرف نکلتا ہے تو اس کا اعمال نامہ لکھنے والا فرشتہ اس کے ہر قدم پر دس نیکیاں لکھتا ہے۔ (منہج المنور)

اور حضرت زید بن ثابت ؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز

کے لئے مسجد میں جاتا تھا تو آپ بہت آہستہ قدم رکھتے تھے۔ (منتخب کلمن الطمرانی)
 نیز حضرت ابو امامہؓ نے ایک مرتبہ لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا کہ تم
 جانتے ہو کہ میں (مسجد میں جانے کے وقت) چھوٹے چھوٹے قدم کیوں رکھتا ہوں،
 وجہ یہ ہے کہ ہندو جب تک نماز کی طلب اور تیاری میں رہتا ہے نماز ہی کے حکم میں سمجھ
 جاتا ہے۔ (منتخب الکرامتہ درک عالم، مکتبہ دارالطمرانی، غیر د)

اور حدیث میں ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا ہے کہ
 سب سے زیادہ ثواب نماز میں اس شخص کے لئے ہے جو زیادہ دور سے چلا کر آتا ہے۔
 (مشکوٰۃ)

اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث گزر چکی ہے جس میں آنحضرتؐ نے نبی
 سے فرمایا ہے، اے ابوسمہ! اپنے پہلے ہی گھروں میں رہو تمہارے قدم کھجواں میں
 لکھ، جاؤ گے۔ (مسلم)

لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مسجد کے قریب رہنے کی کوئی فضیلت نہیں
 جیسا کہ مسجد کے پڑوس کی فضیلت بیان کرتے ہوئے لکھا جا چکا ہے بلکہ ثواب حاصل
 کرنے کے مختلف درجات اور مختلف معورتیں ہیں، قریب رہنے والے اقرب سے قاعدہ
 اٹھائیں اور دور رہنے والے اکثر اقدام سے اپنی نیکیاں بڑھائیں، درجہ اربعین کی
 رحمت کا دروازہ ہر شخص کے لئے ہر وقت کھلا ہوا ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریمؐ فرمایا ہے کہ مردنی غار
 جماعت کے ساتھ بہ نسبت حریادکان میں تہہ پہننے کے پنجیس گنا زیادہ ثواب رکھتی
 ہے اور یہ یاد دلاتی ہے کہ جب مرد وضو کرتا ہے اور وضو کو اچھی طرح تمام نہیں
 اور مستحبات کے ساتھ کرتا ہے، پھر مسجد کی طرف نکلتا ہے اور صرف نماز ہی کے لئے

نکلا ہے (نہ کسی دنیوی کام کے لئے) پس جب وہ قدم اٹھاتا ہے تو ہر ایک قدم کے بندہ میں اس کا ایک درجہ بند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

پس جب نماز پڑھتا ہے تو جب تک وہ اپنی جگہ بیٹھا ہے فرشتے اس کے لئے یہ دعا کرتے رہتے ہیں کہ اے اللہ! اس پر رحم کر، اے اللہ! اس پر رحم کر، اور ایک روایت میں ہے کہ فرشتے پڑی دعائیں یہ بھی کہتے ہیں کہ اے اللہ! اس کو بخش دے، اے اللہ! اس کی توبہ قبول کر لے، پس جب کہ وہ کسی کو تکلیف دینا نہ چاہے اور وضو نہ توڑے۔ (مشکوٰۃ المصابیح، نقائی، ص ۱۸۷)

مسجد کے لئے گھر سے نکلے تو یہ دعا پڑھے

اَسْأَلُكَ بِعَلَى السَّابِّينَ عَلَيْكَ وَبِعَلَى مَنْشَأَى هَذَا
لِقَائِي لَمْ اُخْرِجْهَا اَمْسِرْ اَوْ لَا رِبَاءَ وَلَا مُنْعَ خَرَجْتَ اِيْتَاءَ
سَخَطِكَ وَاتَّبِعَاءَ رَحْمَتِكَ اَسْأَلُكَ اَنْ تُبْقِيَنِي مِنَ النَّارِ وَاَنْ
تَغْفِرَ لِي ذُنُوبِي۔ (رواہ ابن ابی شیبہ، مسند، ص ۱۸۷)

مسئلہ: مسجد میں جانے کے وقت وقار اور سکون کے ساتھ چن چلے

روڑنا نہ چاہئے، حدیث میں ہے جب مسجد کے دروازے پر پہنچے تو یہ دعا پڑھے۔

مسجد کے دروازے پر پڑھنے کی دعا

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ وَاَعْمُرْ لِيْ

(۷۶) ”اے اللہ میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے اور مجھے بخش دے۔“

اس کے بعد نہایت ادب کے ساتھ مسجد میں داخل ہو۔

حکایت :۔ بعض بزرگوار سلف سے نقل کیا جاتا ہے کہ جب وہ مسجد کے دروازے پر پہنچتے تھے تو بوجہ خوف کے ان کا رنگ زرد پڑ جاتا تھا، لوگوں نے وجہ پوچھی تو فرمایا کہ لوگ جب دنیا کے کسی حاکم کے دربار میں جاتے ہیں تو ان پر اس کا رعب چھ جاتا ہے، اور دارتے ہیں کہ کوئی بات عداوت کے آداب اور حاکم کی شان کے خلاف نہ ہو جائے تو کیا میں انہیں انہیں کے دربار کی اتنی بھی وقعت نہ کروں، جتنی ایک اور ای حاکم کی د جاتی ہے، اس خوف سے میرا رعب زرد ہو جاتا ہے، کہ نہیں اس دربار کی شان کے خلاف کوئی بات صادر نہ ہو جائے۔ پھر جب مسجد میں داخل ہو تو مستحکم ہے کہ کہ بیٹھے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے۔ جس کو توبہ مسجد کہتے ہیں انہی کریم اللہ نے اس کی تعریف فرمائی۔ مشکوٰۃ عن صاحبین

مسئلہ: یمن یہ کہ مسجد صرف ظہر اور عصر، مثلاً، میں مستحب ہیں، انگریزی نماز سے پہلے بھی سوائے سنت فجر کے اور کوئی نفل نہ پڑھنا چاہیے، اور مغرب کی نماز سے پہلے بھی کوئی نفل پڑھنا مستحب نہیں ہے۔

مسئلہ: جو شخص کثرت سے مسجد میں آتا جا رہا ہو تو اس کے لئے ہر روز صرف ایک مرتبہ دو رکعتیں پڑھ لینا صحیح ہے مسجد کے لئے کافی ہے۔ (الغاب ص ۵۵۴)

اُن کاموں کا بیان جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

مسئلہ: جس شخص کو تنہا کی حاجت ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا حرام ہے ہی طرح خانقاہ اور مٹاکی والی عورت کے لیے بھی مسجد میں داخل ہونا حرام ہے۔

بہارِ شریعت جلد دوم ۱۱ فتاویٰ - شاہ

مسجد کے قسم میں نہیں ہیں۔ (دہلوی ص ۱۰۰)

مسئلہ: مسجد میں نجاست کا دخل کرنے جائز نہیں اور اس سے ناپاک تیل و مسجد میں جوتا جائز نہیں اگرچہ مسجد سے باہر اس کا جلانا جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں بچوں اور پہلوں کو داخل کرنا حرام ہے اگر ان کی نجات کی خاطر غائب ہو، ورنہ مکروہ ہے۔ (شاہ، اظہار)

حدیث میں ہے: "جنسہ المساجد کما صلتکم ومجانبتکم" یعنی اپنی مسجد اس سے بچوں اور پہلوں کو دور رکھو۔

مسئلہ: مسجدوں میں میت کا داخل کرنا جائز ہے اور اس میں نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے البتہ چہ وترہ جو مسجد کے صحن وغیرہ میں اسی کام کے لئے بنایا گیا ہو اس میں نماز جنازہ کرنا مکروہ نہیں اور قباہ مسجد کے صحن میں ہے۔ (شاہ، اظہار، نوید)

مسئلہ: جوں بادر مسجد میں داخل دینا مکروہ ہے، اور یہی حکم کھنک کا بھی ہونا چاہیے۔

مسئلہ: مسجد میں بیٹاب کرنا حرام ہے اگرچہ کسی برتن میں لیا جائے، اسی طرح مسجد میں فصد لینا بھی حرام ہے اگرچہ خون برتن میں لیا جائے۔

مسئلہ: مسجد کے اجزائے سے کوئی چیز حاشا یا چوتہ وغیرہ لینا بھی ناجائز ہے اسی طرح مسجد کے فرش کی مٹی لینا بھی ناجائز ہے، البتہ ایک ہڈی اُھیرنگا ہوا ہو یا تھوڑی سی بغرض شکرکے لئے ناجائز ہے اور یہی حکم تعبد شریف کی مٹی کا ہے۔ (شاہ، اظہار) لیکن یہ سب اس وقت ہے کہ جب فرش مسجد حلقہ اینٹوں یا پتھر کا نہ ہو اور اگر حلقہ ہو تو پھر وہاں سے مٹی اُٹھانا مسجد کی صفائی میں داخل اور عین ثواب ہے۔ (ذندلی، شریعت، نوید)

مسئلہ: مسجد میں قنوا کا نام بھی حرام ہے، اس کا مفصل بیان صفحہ ۱۱ مسجد کے تحت میں

گزر چکا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں وضو کرنا اور کھانا جانا جائز ہے، اگرچہ مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے۔ (بدائع حاشیہ اشیا)

مسئلہ: البتہ مختلف کے لئے جائز ہے کہ مسجد میں وضو کرے، یا پیر و صوفی اور مستعمل پانی کسی برتن میں جمع کرتا رہے اس طرح کہ مستعمل پانی مسجد میں نہ گرے، ورنہ اس کے لئے بھی جائز نہیں۔ (بدائع الصالح)

مسئلہ: مسجد میں کنواں کھودنا جائز ہے، البتہ اگر پہلا ٹھکانہ ہوا ہو تو اس کو باقی رکھا جاسکتا ہے۔ (اشیاء)

مسئلہ: اگر مسجد کے دو دروازے ہوں تو ایک سے داخل ہو کر دوسرے سے گزر جانا اور مسجد کو گزر گاہ (راستہ) بنانا جائز ہے، البتہ اگر کسی عذر سے کبھی اتفاقاً مسجد سے گزر گیا تو مضائقہ نہیں، لیکن اس کی عادت ڈالنا جائز ہے، اور وہ شخص جو ایسا کرے فاسق ہے۔ (اشیاء ملاحظہ فرمائیے الغفری)

مسئلہ: مسجد میں درخت ہونا بھی ناجائز ہے البتہ سیلابی اور تری کو دور کرنے کے لئے لگائے جائیں تو مضائقہ نہیں۔ (اشیاء)

مسئلہ: مسجد میں دستکاری کرنا بھی ناجائز ہے، مثلاً کپڑا سینا، ٹوپی وغیرہ بنانا، زیور کا جڑنا وغیرہ غرض ہر قسم کی دستکاری مسجد میں ممنوع ہے، یہاں تک کہ حدیث اور تفسیر اور فقہ کے مسائل بھی اجرت پر لکھنا مسجد میں ناجائز ہے۔

مسئلہ: بچوں کو قرآن شریف وغیرہ اجرت لے کر مسجد میں پڑھانا یا تفاق ناجائز ہے اور بلا اجرت محض ثواب کے لئے بعض فقہاء نے اجازت دی ہے۔ (کذابی ۱۱ اشیاء) لیکن بعض فقہاء اس کو بھی جائز نہیں سمجھتے کیونکہ حکم حدیث مسجد میں بچوں

کا داخل کرنا ہی ناجائز ہے۔ (کذا فی مایۃ الاشیاء من القرطبی)

مسئلہ: البتہ اگر کوئی شخص مسجد میں بیٹھ کر اس لئے دستکاری کرتا ہے کہ مسجد کی حفاظت کرے اور حفاظت مسجد کی اس کے علاوہ صورت نہ ہو تو پھر مضائقہ نہیں۔ (اشیاء)

مسئلہ: کسی مصیبت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشیاء)

اس مسئلہ کی تفصیل ضمیمہ رسالہ اسی آداب المساجد میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے، اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں دیکھئے۔

مسئلہ: مسجد میں جماع کرنا اور پانچا نہ کرنا اگرچہ کسی برتن میں ہو حرام ہے اور مسجد کی چھت بھی ان تمام احکام میں مسجد ہی کے حکم میں ہے (اس لئے جس زمین پر مسجد ہے، اس کا بالائی حصہ آسمان تک اسی حکم میں رکھا جائے البتہ اگر بوقت بنا مسجد اس کا بالائی حصہ یا تحتانی حصہ خانہ یا دوکان کے لئے مسجد سے منسحق کر لیا گیا ہو وہ مسجد کے حکم میں نہ ہوگا، یہ استثنیٰ اس وقت جائز ہوگا جب کہ اس کی آمدنی مسجد پر وقف ہو۔ (کتاباتی)

مسئلہ: جس شخص نے کوئی بدبودار چیز کھائی ہو اس کو مسجد میں داخل ہونا اس وقت تک جائز نہیں جب تک بدبو اپنے منہ سے دور نہ کرے۔ حدیث میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص لہسن یا پیاز کھائے وہ ہماری مسجدوں سے الگ رہے اس لئے کہ جن چیزوں سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے فرشتوں کو بھی ان سے تکلیف پہنچتی ہے، جیسا کہ صفائی مسجد کے بیان میں گذر چکا ہے۔ طبرانی کی روایت میں مولیٰ کو بھی لہسن اور پیاز کے ساتھ شکر کیا ہے، آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں جس شخص کے منہ میں پیاز وغیرہ کی بدبو پائی جاتی تھی، اس کا

ہاتھ پکڑ کر مسجد سے باہر نکال دیا جاتا تھا۔ (حاشیہ اشاد)

فائدہ: علامہ ابن قیم نے طب نبوی میں لکھا ہے کہ جو شخص سوئی کھانے کے وقت شروع ہی میں آنحضرت ﷺ پر درود بھیجے تو حنہ میں اس شخص کے بدبو پیدا نہ ہوگی۔ (حاشیہ اشاد)

مسئلہ: سندھو دھن اور ہن چاڑھانے والے آدمی کو دوسرے نمازی اپنے پاس کھڑے ہونے سے منع کر سکتے ہیں،

مسئلہ: حنہ سڑین پینے والے اور تمباکو کھانے والے کا بھی تمام چیزوں میں یہی حکم ہے، جب تک تمباکو کی بدبو دور نہ کرے، مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ: جو آدمی جذام (کولرہ) میں مبتلا ہو مسجد کے گھروں اور بیالوں سے پانی پینے سے منع کیا جاسکتا ہے۔ (حاشیہ اشاد)

مسئلہ: جس شخص کے کپڑوں میں پسینہ کی بدبو اور کسی چیز کی بدبو جیسے تیلوں اور مویوں کے کپڑوں میں ہوتی ہے تو اس کا حکم بھی یہی ہے جو ہن اور پیاز کھانے والوں کا ہے، جب تک بدبو اور کپڑے نہ دھو کر نہ کریں مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔

امام مالکؒ نے فرمایا ہے کہ تیلی ورموچی اگر ان کے کپڑے صاف نہ ہوں تو صف اول میں کھڑے نہ ہوں بلکہ صف آخر میں کھڑے ہوں۔ (حاشیہ اشاد)

مسئلہ: موزی آدمی اور چاندروں کو مسجد سے روکا جاسکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد کے اندر جنازہ کی نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ (ہادیہ وغیرہ)

مسئلہ: اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی

مکروہ ہے، لیکن بھروسہ کیا جائے تو جائز ہے (اس مسئلہ کی مزید تفصیل ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیں)۔

مسئلہ: مسجد میں خرید و فروخت اور جملہ عقود (معاملات) نکاح کے علاوہ ناجائز ہیں، البتہ محکف کے لئے بقدر حاجت جائز ہے، بشرطیکہ سامانِ فروخت مسجد میں داخل نہ کرے۔

مسئلہ: تم شدہ چیز کے لئے مسجد میں اعلان کر کے تلاش کرنا بھی ناجائز ہے البتہ اگر مسجد ہی میں کوئی چیز تم ہوئی ہو تو اس کو وہاں لوگوں سے دریافت کر سکتا ہے۔

مسئلہ: مسجد میں اشعار پڑھنا اور کھانا کھانا اور سونا جائز نہیں، البتہ اگر اشعار نصیحت و وعظ کے ہوں، یا آنحضرت ﷺ کی مدح یا حقانیت اسلام کے متعلق ہوں تو ان کو مسجد میں پڑھنا اس شرط پر جائز ہے کہ نمازیوں اور ذکر و خُش کرنے والوں کو اس سے تشویش نہ ہو۔

مسئلہ: مسافر اور محکف کے لئے مسجد میں کھانا اور سونا جائز ہے۔ (اشاہ)

مسجد میں دنیا کی باتیں کرنا

مسئلہ: جو دنیا کی باتیں خارج مسجد جائز اور مباح ہیں مسجد میں وہ بھی ناجائز ہیں اور جو خارج مسجد بھی ناجائز ہوں وہ مسجد میں سخت حرام ہیں۔ فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مسجد میں دنیا کی باتیں بے نیوں کو اس طرح کھالتی ہیں جس طرح آگ لکڑیوں کو کھالتی ہے، اور غزلۃ الفقہ میں لکھا ہے کہ جو شخص مسجد میں دنیا کی باتیں کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے چالیس دن کے عمل جہاد کر دیتا ہے۔

(اشاہ)

مسئلہ: اگر باتیں کرنے کی غرض سے مسجد میں نہ بیٹھے، بلکہ اتفاقی طور سے کوئی دنیا

کی ضروری بات آپسہ کہہ دے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (اخبار، لیکن اولیٰ یہ ہے کہ اس سے بھی بچے، جیسا کہ محلہ کراچی اور سلف صالحین کے عمل سے ظاہر ہے۔

حکایت : ... حضرت خلفؓ مسجد میں بیٹھے تھے ان کا غلام آیا اور کچھ دنیا کی بات ان سے دریافت کرنے لگا، آپ وہاں سے اٹھ کر مسجد سے باہر آ گئے اور پھر جواب دیا۔

مسئلہ: مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا وغیرہ سب ناجائز ہیں (خلاصہ الفتاویٰ) البتہ اگر مسجد میں کوئی آدمی نماز یا تسبیح وغیرہ میں مشغول نہ ہو تو پھر بعض علماء نے اجازت دی ہے، (یاں ذکر اللہ الخ عبد الوہاب اشعری) اور بعض علماء نے مسجد میں جہر ذکر کرنے اور جہر قرآن پڑھنے کو مطلقاً ناجائز فرمایا ہے اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ضرور کیے گئے۔

تنبیہ: ... انہوں نے لوگ آجکل اس سے بہت غافل ہیں اکثر تو دنیا کی باتوں میں اس قدر مشغول رہتے ہیں کہ مہذب چوپاؤں اور نشست گاہوں میں بھی ایسا نہیں ہوتا خدا کی پناہ شریعت اسلام تو مسجد میں آواز سے تلاوت قرآن اور ذکر جہر کو ناجائز قرار دے اور نبی کریم ﷺ فرمائیں کہ بازاروں کے شور سے بچو اور مسلمانوں کا دھوکے کرنے والے دنیا کی باتوں سے مسجد کو بازار کا نمونہ بنائیں۔

ہر گز م باور نمی آید ز روئے اعتقاد

ایں ہمہ باکر دن : دیں جیہر داشتن

خدا کے فرشتے ان کے دستِ ظلم سے سخت خشم میں ہیں وہ خوش ہیں کہ ہم مسجد سے ثواب کی چٹھڑی باندھ کر لے چکے لیکن :

خواجہ پندار کہ دارِ حاصل حاصل خواجہ بکھر پندار نیست
ثواب کا تو کہنا کیا، ڈر ہے کہ کہیں پہلے کئے دھڑے عمل بھی اس گستاخی اور بے
ادبی کی نذر نہ ہو گئے ہوں:

حاصل خود کرد صرف کیمیا بیچ چیز از کیمیا حاصل نکرد
جب مباح شور سے تمام انسانوں اور فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے تو اس نا جائز
طوفان بے تمیزی سے کیا کچھ ایذا نہ ہوتی ہوگی اور فرشتے کیا کچھ اس کے لئے بدعا نہ
کرتے ہوں گے یا در ہے کہ جو لوگ مسجدوں میں شور کر کے تسبیح و تہلیل کرنے والے
اور نماز پڑھنے والے فرشتوں اور انسانوں کے ذکر و شغل میں خلل ڈالتے ہیں وہ اس
آیت کے ماتحت وعید میں داخل ہیں

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ
فِي خَرَابِهَا.

ترجمہ: اور اس شخص سے زیادہ ظالم کون ہے جو خدا کی مسجدوں میں اس کے ذکر
سے منع کرے اور مسجدوں کے ویران ہونے کی کوشش کرے۔

یہ آیت اگرچہ کفار کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن مسلمانوں کے لئے یہ
اور بھی زیادہ ڈرنے کی چیز ہے کہ ان کے افعال کفار کے مشابہ ہونے لگیں پھر یہ بھی
ظاہر ہے کہ آیت میں ذکر اللہ سے منع کرنے اور مساجد کی بربادی میں کوشش کرنے
سے یہ مراد نہیں کہ کفار نے مسجد میں قتل و الدیا تھا اس کے منہدم کرنے کی کوشش کرتے
تھے کیونکہ یہ واقعات کے خلاف ہے بلکہ ذکر اللہ کی ممانعت اور مسجد کی بربادی سے
مراد صرف یہ ہے کہ وہ لوگ شور و شغب وغیرہ کے ذریعہ سے اس قسم کے اسباب پیدا
کرتے تھے جو ذکر اللہ میں حارج ہوں اور اسی کو مسجد کی بربادی کہا گیا، کیوں کہ مسجد کی

آبادی ذکر سے اور بربادی اس کے چھوڑنے سے ہے۔ خدا کے لئے وہ مسلمان ذرا خدا سے ڈریں جن کی حرکات سے لوگوں کی نماز اور ذکر اللہ میں حرج ہوتا ہو۔

حکایت: ایک مرتبہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نماز میں تھے ایک شخص آیا جو کچھ چیز لئے ہوئے تھا، اس کو صف کے آگے ڈال دیا اور خود نماز میں شریک ہو گیا، (جیسا کہ عموماً آجکل کیا جاتا ہے) فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جب نماز سے فارغ ہوئے تو اس کو مزا دی کہ تو نے نمازیوں کو تشویش میں ڈالا۔ (کتاب الاختصاص للعلامی)

اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کو نمازیوں کے آگے اس طرح ڈالنا یا اٹھانا کہ ان کی توجہ اس کی طرف پھر جائے بُرا ہے، لیکن اگر ضرورت حفاظت اپنے سامان کو آہستہ سے اس طرح سامنے رکھ دے کہ نمازیوں کو تشویش نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

مسئلہ: مسجد میں ہوا خارج کرنا جائز ہے، اس لئے کہ فرشتوں کو ہر اس چیز سے ایذا ہوتی ہے جس سے انسانوں کو ایذا ہوتی ہے۔ (اشبا و حاشیہ اشبا)

تنبیہ: اس حکم (عدم جواز) سے مختلف بھی مشتق نہیں ہے، بلکہ اس ضرورت کے لئے بھی مسجد سے باہر جانا اسی طرح جائز ہے جیسے پیشاب یا پاخانہ کے لئے۔
(کہانی اعلیٰ ص ۳۰)

مسئلہ: مسجد میں بھٹل کرنا بھی ناجائز ہے۔

مسئلہ: مسجد میں فرش چھانا اور چراغ جلانا سنت ہے، لیکن صرف اسی حد تک کہ جس کی ضرورت ہے۔

مسئلہ: مسجد کا چراغ تہائی رات تک جلایا جاسکتا ہے، اس کے بعد اگر کوئی شخص بیٹھے تو اپنا چراغ جلائے۔ (علامہ ملتوی) البتہ اگر اہل چندہ قصر یہ تمام رات جلانے کی اجازت دیدیں تو پھر جائز ہے۔

مسئلہ: خاص خاص راتوں میں مثلاً رمضان میں ختم قرآن کی رات میں زیادہ چراغ یا قندیل وغیرہ روشن کرنا بدعت اور ناجائز ہے، اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے اول تو اس میں بھوس کی عبادت اور ہندوؤں کی دیوالی کے ساتھ مشابہت ہے اور حدیث میں کافروں کے ساتھ مشابہت پیدا کر سہ پر نفرت وعیدیں آئی ہیں۔ مثلاً

مَنْ نَشَبَ بِلَوْحٍ فَيُوقِدُ بِهِ دُرُومَ حَمْدٍ وَعَدَلَ خُلُوفِي مِنَ الْمَعَصِدِ

ترجمہ: یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت پیدا کرے وہ انہی میں سے ہے۔

دوسرا اس چراغوں کی وجہ سے مسجد کھیل تماشا کی جگہ بن جاتی ہے، چھوٹے بچے اور نا اہل لوگ جمع ہو کر شور مچاتے ہیں۔ (حاشیہ شاہ محمد)

مسئلہ: جو شخص مسجد کے ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے سے گزرنے کا عادی ہو گیا ہو وہ گنہگار اور فاسق ہے (اہلباء) مسجد میں اپنے نماز پڑھنے کے واسطے کوئی جگہ مقرر کر لینا بھی منع ہے، اور اگر کوئی شخص ہمیشہ ایک ہی جگہ بیٹھا رہتا ہو تو یہ بعد اس کے لئے شرعاً متعین نہیں ہوتی، اگر کوئی شخص اس سے پہلے جا کر اس جگہ بیٹھ جائے تو اس کو وہاں سے اٹھانے کا حق نہیں۔ (ایضاً ص ۵۸)

مسئلہ: المی محلہ کے لئے جائز ہے کہ وہ ایک مسجد کی دو (۲) گز دیں یا دو مسجد کی ایک بنادیں۔

مسئلہ: ایک مسجد کا سامان مثل لوٹے یا صاف بور یا وغیرہ کا دوسری مسجد میں عاریتہ لینا جائز نہیں۔ (ایضاً ص ۵۸)

مسئلہ: مسجدوں میں اپنے گھروں کا سامان رکھنا جائز نہیں، البتہ قتیقہ، سر جنگ وغیرہ کے زمانے میں اگر عام خوف ہو تو اس وقت گھروں کا سامان مسجد میں بند کیا جاسکتا ہے۔ (ایضاً ص ۵۸)

مسئلہ: مسجد کے دروازے کو قفل لگانا جائز ہے، اگر سامان مسجد کے ضائع ہونے کا خوف ہو تو کسی آدمی کے ذریعہ سے حفاظت کی جائے۔ (غلامہ اللہ دہلوی) اگر حفاظت کی کوئی اور صورت نہ ہو تو پھر اس طرح قفل لگانا جائز ہے کہ نمازوں کے اوقات میں کھول دیا جائے۔ (غلامہ اللہ دہلوی) (جامع البصیر)

مسئلہ: مسجد میں یوریا وغیرہ رکھنے کے لئے کوئی چھوٹی سی کوٹھری بنال جائے تو جائز ہے۔

مسئلہ: مسجد کا یوریا وغیرہ گھریا حجرہ میں لے جانا جائز نہیں۔

(غلامہ اللہ دہلوی جلد ۱ ص ۷۷)

فائدہ:- اسی حکم میں مسجد کے لئے اور دیگر سامان بھی داخل ہیں۔

مسئلہ: اگر مسجد میں ایک طرف وعظ ہو رہا ہے اور دوسری طرف قرأت قرآن، تو جو خود آدمی عالم نہیں اور معانی قرآن مجید کو خود نہیں سمجھتے ان کے لئے وعظ سننا اولیٰ ہے اور جو خود قرآن مجید کے معانی سمجھتا ہے اس کے لئے قرآن مجید سننا اولیٰ ہے۔ (تامی)

مسئلہ: مسجدوں کی دیواروں پر لکھنا درست نہیں۔ (ریحان)

مسئلہ: اگر مسجد کی چھت یا دروازہ وغیرہ میں چٹکا دڑایا اور کوئی جانور وغیرہ گھونسلا بنالے تو اس کا گرو دینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جہوں میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے افرؤا الطیور علیٰ و کنا تہا یعنی پرندوں کو اپنے گھونسلوں میں رہنے دو۔ (فتاویٰ ۱۷۵)

اس مسئلہ کی تحقیق ضمیمہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

مسئلہ: اگر مسجد میں بچہ ہو تو نماز پڑھنے والے کو حق ہے کہ بیٹھے ہوئے آدمی کو اس جگہ سے ہٹا دے، اگرچہ وہ ذکر یا قرأت قرآن یا درس و تدریس میں مشغول ہو یا مشغول ہو۔ (فتاویٰ)

مساجد کے چند مخصوص احکام

مسئلہ: اگر مسجد میں جماعت ہوتی ہو اور صفوں سے علیحدہ کوئی شخص امام کے پیچھے اقتدا کر لے تو یہ اقتدا درست ہو جائے گی، مثلاً مسجد کے ایک حصہ میں جماعت ہو رہی ہے، اور درمیان میں چند صفوں کی جگہ چھوڑ کر کچھ آدمی اس امام کی قیادت میں نماز پڑھنا شروع کر دیں تو نماز ادا ہو جائیگی اور علاوہ مسجد کے اور کسی مکان میں اس طرح اقتداء کے لئے اتصال صفوں شرط ہے۔ (فتاویٰ رضویہ)

مسئلہ: مسجد کے اندر میں جو عموماً سہری یا کمرے وغیرہ بنے رہتے ہیں یا خالی مکان پر قرار جتا ہے جس کو دفن مسجد کہتے ہیں۔ اس کا غم بھی امام بارگاہ سے میں مسجد ہی کا سا حکم ہے، یعنی صحت اقتداء کے لئے اتصال صفوں شرط نہیں۔

(غلام: الفتاویٰ میں ۱۱ ج)

مسئلہ: عید گاہ کا بھی اس معاملہ میں مسجد کا سا حکم ہے، اگرچہ اکثر احکام میں وہ مسجد نہیں۔

تنبیہ:- مسجد میں بغیر اتصال صفوں کے بھی اقتداء ہو جاتی ہے، اور فرض نماز اقامت سے سابقہ ہو جاتی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا فعل گنہگار ہے، کیونکہ جماعت میں صفوں کا متصل کرنا اور درمیان کی التجائش کو بھرنے واجب ہے، اور اس کے خلاف کرنے پر حدیث میں سخت وعیدیں ملے اور درمیان کی التجائش کو بھرنے کا بہت بڑا ثواب عظیم ملے گا ہے، حدیث میں آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے کہ یہ تو اپنی صفوں کو درست کرو ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے چہرے مسخ کر دے گا۔ (مشکوٰۃ)

مسئلہ: جو مسجد نماز جنازہ یا عید کے لئے بنائی جائے اس کے اتصال صفوں کے علاوہ اور مسائل میں مساجد کا حکم نہیں۔ (غلام: ۱۱ ج ۱)

مسئلہ: اگر محلہ میں دو مسجدیں ہوں تو ان میں جو قدامت ہے اس میں نماز پڑھنا افضل ہے، اور اگر قدامت میں دونوں برابر ہیں تو جو گھر سے زیادہ قریب ہو اس میں افضل ہے اور اگر قرب میں بھی برابر ہوں تو پھر اختیار ہے کہ جس میں چاہے پڑھے، پھر اگر دونوں مسجدوں میں سے ایک کی جماعت کم ہو اور دوسری کی زیادہ تو اگر یہ شخص علم ہے تو اس مسجد میں نماز پڑھے جس کی جماعت کم ہے تاکہ اس کی وجہ سے اس کی جماعت بڑھ جائے ورنہ اختیار ہے جس میں چاہے پڑھے لیکن مناسب یہ ہے کہ دونوں میں جس کا امام زیادہ نیک اور مسئلہ و مسائل کا جاننے والا ہو اس کو اختیار کرے۔

(خلاصہ السنن فی مس ۲۸ ج ۱)

مسئلہ: جس شخص کو اپنے محلہ کی مسجد میں جماعت نہ ملی تو اچھا یہ ہے کہ کسی دوسری مسجد میں جا کر جماعت سے پڑھے یا اپنے گھر لوٹ جائے اور وہاں اپنے اہل کے ساتھ پڑھے (روئی)

مسئلہ: اگر اپنے محلہ کی مسجد میں تکبیر اولیٰ یا آیت دو رکعت فوت ہو جانے کا خیال ہو تب بھی افضل یہی ہے کہ اپنے محلہ کی مسجد میں نماز پڑھے دوسری مسجد میں نہ جائے اگرچہ وہاں پوری جماعت مل سکتی ہو۔ (خلاصہ مس ۲۸ ج ۱)

مسئلہ: اگر اپنے گھر میں نماز شروع کی اور پھر محلہ کی مسجد پر کسی اور مسجد میں اقامت کی آواز سنی تو نماز کو نہ توڑے بلکہ پوری کر لے (خلاصہ)

مسئلہ: ان کے بعد بغیر نماز پڑھے مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے جبکہ یہ مسجد محلہ کی مسجد ہو، ورنہ جائز ہے کہ وہاں سے نکل کر اپنے محلہ کی مسجد میں نماز ادا کرے، بشرطیکہ محلہ کی مسجد میں جماعت ملنے کا یقین ہو، لیکن اس صورت میں افضل یہی ہے کہ وہاں سے نہ نکلے۔

مسئلہ: مسجد میں برقی پنکھا لگانا جائز ہے، لیکن ابن الحاج کمی نے مدخل میں اس کو بھی ایک درجہ کی بدعت فرمایا ہے، کیونکہ سلف صالحین میں اس کا دستور نہ تھا، انتہی۔

مولانا عبدالحی صاحب لکھنؤی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے کہ اگرچہ اس کے بدعت شرعیہ ہونے میں تامل ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ ترک ہی افضل ہے، اور اسی میں سلف کا پورا اتباع ہے۔ (مجموع فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب)

مسئلہ: فاحشہ عورت نے اگر حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد نہیں ہے اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ملے گا۔ (مجموع فتاویٰ مولانا عبدالحی)

اس مسئلہ کی مزید تفصیل اور پوری تحقیق ضخیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمائی جائے۔

مسئلہ: کسی مسجد کو عمدہ بنانے کی غرض سے منہدم کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کے گر جانے کا خطرہ نہ ہو، اور اگر منہدم ہو جائے گا خطرہ ہو تو اہل محلہ کے لئے اس کا گرا دینا جائز ہے۔ (کذا فی سران امیر از مجموعہ فتاویٰ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد شکستہ اور ویران ہو کر نماز پڑھنے کے قابل نہ رہے یا جو محلہ وہاں آباد تھا وہ ویران ہو گیا اور اس بنا پر وہاں مسجد کی ضرورت نہ رہی تب بھی وہ قیامت تک مسجد ہی رہے گی کسی کی ملک نہ بنے گی میں اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ (درمختار المولانا فی وجہ)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد اس طرح بنائی جائے کہ نیچے دکانیں یا دکانیں وغیرہ بنا کر ان کی چھت پر مسجد کا گھن یا مسجد کی کوئی عمارت ہے تو یہ اس شرط پر جائز ہے کہ نیچے کی دکانیں مسجد کی طرح وقف ہوں اور ان کی آمدنی مسجد کے مصارف میں صرف ہو اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ مسجد کی چھت پر کوئی مکان بغرض

مصارح مسجد بنا دیا جائے، ان دونوں صورتوں میں اس مسجد کی مسجدیت میں کوئی خلل نہ آئے گا چنانچہ فتاویٰ شامی میں بحوالہ اسعاف نقل کیا ہے۔

وبہ صرح لہی الاسعاف لقتل واذا كان السر داب او العلول لمصالح
المسجد او كان ولفاعليه صار مسجداً.

ترجمہ: یعنی اگر مسجد کے نیچے کا یہ خانہ یا اوپر کا بالا خانہ مسجد بنی کے سامان وغیرہ رکھنے سے لئے ہو یا مسجد پر وقف ہو یعنی اس کی آمدنی مسجد میں صرف ہو تو یہ مسجد ہو جائے گی۔

(اس مسئلہ کی مکمل تحقیق ضمیمہ رسالہ ہذا میں ملاحظہ فرمائیے)

مسئلہ: اس صورت میں نیچے کی رکائیں اور اوپر کا مکان وغیرہ مسجد میں داخل نہ ہوگا اور اسی بنا پر ان کا کرایہ دینا ان میں تجارت کرنا غسل کی حالت والے آدمی اور حیض و نفاس والی عورت کا ان میں داخل ہونا وغیرہ سب جائز ہوگا۔

تنبیہ :- لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ صورت صرف اسی وقت ہوتی ہے کہ مسجد بنانے کے وقت اول ہی خانے والے نے اوپر کے مکان یا نیچے کے مکان یا دوکان وغیرہ کو مسجد سے علیحدہ کر کے کرایہ پر دینے اور اسی کو مسجد پر وقف کرنے کی نیت کر لی ہو، ورنہ اگر اول مسجد بنادی گئی تو پھر بعد میں اس کے نیچے کوئی دکان یا اوپر کرایہ کے لئے مکان بنانا جائز نہیں، کیونکہ مسجد کے اوپر آسمان تک اور نیچے زمین کی انتہا تک سب کا سب قیامت تک کے لئے مسجد ہے، اس میں کسی جز کو اب مسجد سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا اور ایسی صورت کے لئے شروع رسالہ میں لکھا جا چکا ہے کہ مسجد کی چھت تمام اداکار میں مسجد کے برابر محترم ہے، اس پر پیشاب پاخانہ یا ہمارا وغیرہ کرنا اور حائضہ عورت وغیرہ کا اس میں داخل ہونا جائز نہیں۔

مسئلہ: مسجد کے جز کو مسجد سے علیحدہ کر کے اور کوئی چیز بنانا ہرگز جائز نہیں اگرچہ

مصالح مسجد ہی کے متعلق ہو مثلاً مسجد کے فرش میں حوض بنانا یا زینہ وغیرہ بنانا،
البتہ مسجد بنانے کے وقت اول سے حوض وغیرہ کی جگہ متعین کر کے الگ کرنی
جائے تو جائز ہے جیسا کہ عموماً دستور ہے،

مسئلہ: مشترک زمین میں بغیر اجازت شرکاء مسجد بنانا جائز نہیں اور اگر بنادی
جائے تو اس میں نماز پڑھنے والے کو مسجد کا ثواب حاصل نہ ہوگا، بلکہ ایسی مسجد
میں نماز نہ پڑھنا چاہئے۔ (بحوالہ فتاویٰ مبدائی ص ۱۸۵)

مسئلہ: کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اپنے گھر کا دروازہ مسجد کی دیوار میں کھول لے،
اگرچہ یہ شخص مسجد میں درس دیتا ہو، البتہ مسجد ہی کا کوئی مکان امام کے لئے بنایا
گیا ہو تو اس میں دروازہ مسجد کی طرف رکھا جاسکتا ہے۔ (فتاویٰ مبدائی ص ۱۸۶)

مسئلہ: اگر کوئی مسجد ویران اور منہدم ہو جائے اور وہاں کوئی محلہ بھی باقی نہ رہے
جس سے اس کی آبادی کی آئندہ توقع ہو، بلکہ وہ محض مسماں پڑی ہو تو ایسی
صورت میں بعض فقہاء قاضی خاں، ملاخسرہ وغیرہ نے اس کی اجازت دی
ہے کہ اس مسجد کا سامان نقل کر کے کسی دوسری مسجد میں لگا دیا جائے، اور اس
جگہ کو محفوظ اور محترم رکھا جائے، اس لئے کہ وہ قیامت تک مسجد ہی ہے، لیکن
جمہور فقہاء کے نزدیک اس وقت بھی اس کا نقل کرنا جائز نہیں، بلکہ مسلمانوں کو
لازم ہے کہ اسی مسجد کی تعمیر کی کوشش کریں، تاکہ اس طرف سے گزرنے والے
مسلمان اس میں نماز پڑھا کریں، البحر الرائق، سعادت السامع، خزائن المفتین
وغیرہ فقہ کی معتبر کتابوں میں جمہور کا فتویٰ اسی پر نقل آیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی جس کو منافقین نے اس غرض سے بنایا تھا کہ

مسجد (۱) قبا کی جماعت میں تفریق پیدا ہو اور مسلمانوں میں اس تفریق سے آپس کی اُلفت کم ہو، نیز منافقین اس میں جمع ہو کر آنحضرت ﷺ پر طعن و تشنیع وغیرہ کیا کریں، قرآن مجید نے اس مسجد کے متعلق تمفرمایا لَا نَقُومُ فِیْهِ اَعْدَاءُ۔ آپ اس مسجد میں کبھی کھڑے نہ ہوں، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس مسجد میں ہرگز نماز نہ پڑھیں اس کے مسلمانوں پر واجب ہے کہ جب مسجد بنائیں اس کا خیال رکھیں کہ اس کی غرض کسی اور مسجد کی جماعت کم کرنا یا مسلمانوں میں تفریق ڈالنا یا فخر و مہابہات پر اُتر نہ ہو، ورنہ یہی برداشتہ لازم کا مصداق ہوگا اور یہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔

(۱) مسئلہ کی تفصیل ضرور میں دیکھئے۔

تفسیر کشاف میں لکھا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت فاروق اعظمؓ کے ہاتھ پر ملک فتح کے تو آپ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ اپنے اپنے محلوں میں مسجدیں بنائیں۔ عمر ایسی دو مسجدیں نہ بنائیں کہ جن میں ایک سے دوسری کو ضرر پہنچے یعنی کسی ایک کی غرض دوسری مسجد کی جماعت کو توڑنا اور کم کرنا ہو۔

مسئلہ: اگر ایک مسجد کے نمازیوں میں آپس میں کسی وجہ سے اختلاف رہتا ہو اور بعض غرض رفع فساد کوئی فریق دوسری مسجد بنانے تو یہ مسجد، مسجد ضرار کے حکم میں داخل نہ ہوگی۔

مسئلہ: اگر کسی مسجد میں مقلدین اور غیر مقلدین کا آپس میں جھگڑا رہتا ہو اور کوئی فریق دوسری مسجد بنانے تو یہ بھی مسجد ضرار کے حکم میں نہیں۔

مسئلہ: اگر خطہ میں مسجد موجود ہے لیکن کچھ لوگ کاروبار میں رہنے کی وجہ سے وہاں کی جماعت میں شریک ہونے سے غروم رہتے ہوں وہ لوگ اگر اپنے گھروں کے بالکل متصل مسجد بنائیں تو یہ بھی مسجد ضرار میں داخل نہیں بشرطیکہ ان کی غرض

مسجد قدیم کی جماعت توڑنا نہ ہو لیکن پھر بھی کوئی یہ ہے کہ نماز مسجد قدیم میں ادا کی جائے۔ (مجموعہ فتویٰ اواللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔)

عید گاہ کا حکم

اسی رسالہ میں گذر چکا ہے کہ اقتداء کے مسئلہ میں عید گاہ کا حکم مسجد کے برابر ہے، یعنی جیسے مسجد میں باوجود صفوں سے متصل نہ ہونے کے (اقتداء اور مت ہے ایسے ہی عید گاہ میں اگرچہ صفوں سے متصل نہ ہوں تب بھی امام کے ساتھ اقتداء اور مت ہو جائے گی، اس کے علاوہ اکثر احکام میں عید گاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے، مثلاً غسل کی حاجت والا آدمی، اور عین و نفاس والی عورت اس میں داخل ہو سکتے ہیں (مزید تفصیل در ضمیر)۔

ضمیمہ مسائل ضروریہ

ماخوذ از اندوالفتاویٰ

الانذوات فہم ائمہ حضرت علامہ شرف علی راہقہ قدو

مسئلہ: ایک مسجد میں دو جگہ تراویح پڑھنا شرطیکہ ازراہ تفاسیت نہ ہو اور آوازوں کے تسلسلہ سے لوگوں کو تکلیف نہ دو جائز ہے مگر اخل میں ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب پڑھیں جیسا کہ بخاری کی حدیث میں عبد الرحمن ابن البخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر ابن الخطاب دفعہ رمضان میں ایک روز مسجد میں تشریف لائے تو دیکھا کہ کوئی شخص تہ تراویح پڑھ رہا ہے اور کوئی دو چار آدمیوں کے ساتھ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے تفریق پڑھنے والوں پر کوئی تنبیہ نہیں فرمائی مگر ایک امام کے ساتھ پڑھنے کو افضل فرمادیا۔ (بخاری ص ۱۰۹ ج ۱)

مسئلہ: باغ کی زمین میں مسجد بنانا جائز نہیں، اگرچہ وہ اجازت دیدے۔

(تہذیب الفتاویٰ)

مسئلہ: اگر گورنمنٹ کوئی زمین مسجد کے لئے دیدے اور اس کو واپس نہ ملے تو یہ وقف جائز ہے، اور اس زمین پر جو مسجد بنی ہو وہ مسجد کے قسم میں داخل ہے کیونکہ وقف علی المسجد علم میں دعوت للمسجد کے ہے اور غیر مسلم اگر کسی مسجد کے لئے دعوت کرے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کو ثواب سمجھتا ہے تو یہ دعوت صحیح ہے ورنہ نہیں، وجود گورنمنٹ اگر مسجد کے لئے زمین دینے کو ثواب سمجھتی ہے، جب وقف سے صحیح ہونے میں شبہ ہی نہیں اور اگر اس کا یہ

اعتقاد نہ ہو تو اس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ زمین جو گورنمنٹ دیتی ہے وہ حقیقت میں رعایا کی ہوتی ہے میونسپلٹی کے مشورے سے دیتی ہے اور ممبران میونسپلٹی وکیل ہوتے ہیں رعایا کے، اور رعایا میں ہندو ہیں یا مسلمان اور اکثر ہندو بھی ایسے مصارف کو قربت و ثواب ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں، لہذا یہ وقف جائز ہے۔ (تحفہ ۱۲۹ جلد اول)

مسئلہ: کافر اگر مسجد میں چندہ دے تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کافر اس کو ثواب سمجھتا ہے تو لینا درست ہے ورنہ نہیں۔ ہدایہ کی کتاب الوصیت میں یہ تفصیل ہے، مگر گفتگو اس میں ہے کہ آیا دینے والے کی رائے معتبر ہے یا اس کے مذہب کا حکم، مشہور اول ہے، اور احقر کے نزدیک راجح ثانی ہے۔ یہ حکم توفی نفسہ ہے، لیکن عوارض خارجیہ کو دیکھتے ہوئے کفار کا چندہ لینا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں ان کا احسان مسلمانوں پر ہوگا۔ والا سلام

یعلو ولا یعلیٰ (تحریر الفتاویٰ ص ۱۳۰ ج ۱)

مسئلہ: کسی مملوک مکان کی کھڑکی مسجد میں کھولنا اگر آمد و رفت کے لئے ہے تو جائز نہیں اور اگر مخصوص ہوا وغیرہ کے لئے کھولا ہے اور جس دیوار میں کھڑکی کھولنا ہے وہ اس کی مملوک ہے اور کوئی غرض فاسد نہ ہو، نیز اس سے اہل مسجد و مسجد کو کسی قسم کا حرج و ضرر نہ پہنچے تو جائز ہے، اور اگر کوئی نقصان یا بے احتیاطی ہو تو یہ جائز نہیں، مثلاً وہاں سے مسجد میں دھواں جائے یا خس و خاشاک اس سے پھینکا جائے تو یہ منع ہے۔ (امداد الفتاویٰ سترہا من ہض عبارات ہدایہ)

مسئلہ: مسجد میں آواز و ارگن نہ رکھنا جائز ہے، جیسا کہ فقہاء نے ظہل حرکی اجازت لکھی ہے۔ (تحریر الفتاویٰ ص ۱۳۳ ج ۱)

ضمیمہ آداب المساجد

آداب المساجد فی آداب المساجد

بعد الحمد والصلوة آداب المساجد ایک رسالہ ہے، نوفا مولوی محمد شفیع صاحب دیوبندی سلمہ اس کی طبع کر رکے وقت مولوی صاحب نے رسالہ کے بعض مقامات پر نشان دیا کہ مجھ سے فقیر ثانی کی استدعا فرمائی ان مقامات پر میں نے جو کچھ اس کا نام آداب المساجد (معنی الشان کما فی القاموس بابل الہمزہ کما قرأہ السوسی) رکھ دیا اول "قول" سے رسالہ کی نشان کردہ عبارت نقل کی گئی اور جہاں پر کہ اختصاری عبارت تھی اس کے بعد دیکھ دی پھر "اقول" سے اپنا مشورہ لکھ دیا اور دو مقام پر از خود کچھ مضمون ضروری سمجھ کر لکھ دیا اور ای زمانہ میں وہ سوال دوسری جگہ سے آئے تھے ان کا جواب بھی رہنما جت رسالہ بطور نمبر کے اس کے ہاتھ ملحق کر دیا۔

وہائے الاستعانة واليه الاتجاه والاستكانة

کتاب اول ۱۲ رمضان ۱۳۵۶ھ

ان کاموں کا بیان، جو مسجد میں ناجائز یا مکروہ ہیں

قولہ..... (مسئلہ) کسی نصیحت کی وجہ سے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے۔ (اشنا)

اقول: فقہاء کے اقوال سے اس باب میں جو اقرار سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ حاجت کی تو مطلقاً مسجد میں اجازت ہے الا عارض اور نصیحت کی مطلقاً ممانعت ہے

خواہ خاص طاعت و معصیت ہی کی نیت سے مسجد میں گیا ہو، خواہ پہلے سے مسجد میں موجود ہو اور اتفاقاً اس طاعت و معصیت کا صدور ہو گیا ہو اور جو امر نہ طاعت ہو نہ معصیت بلکہ مباح ہو اس کے لیے خاص مسجد میں جانا تو مکروہ ہے اور اگر پہلے سے مسجد میں حاضر ہے اور اتفاقاً اس مباح کی حاجت پیش آئی لیکن اس کی نیت سے مسجد میں نہیں گیا بلکہ کسی طاعت کے لیے گیا اور وہاں اس مباح میں بھی اشتغال ہو گیا تو بشرط عدم اکثر جائز ہے پس اس مسئلہ کا عمل وہ صورت ہے کہ خاص اسی غرض سے مسجد میں جا کر بیٹھا کہ اہل تعزیت مجھ کو میت کی تعزیت دیں گے اور بعض روایات میں جو ایسے ہی موقع پر حضور اقدس ﷺ کا مسجد میں تشریف رکھنا منقول ہے اس کا عمل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ کا نشر احکام و فضل خصوصاً کے لیے مسجد میں تشریف رکھنے کا معمول پہلے سے تھا اس روز بھی اسی غرض سے مسجد میں بیٹھے چونکہ وہی جگہ بیٹھنے کی تھی اہل تعزیت وہاں ہی حاضر ہوتے رہے۔

قولہ..... (مسئلہ) مسجد میں عقد نکاح مستحب ہے۔

استفسار: موجودہ زمانہ میں شور و شغب کی وجہ سے منع کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
اقول: احب حبشہ بالحراب سے زیادہ اس میں شور و شغب نہیں ہوتا، اس عارض کا وہاں اعتبار نہیں کیا گیا تو یہاں کیوں کیا جائے، البتہ جس مندوب مطلوب میں ایسا مفسدہ محتمل ہو وہاں خود مفسدہ کا انسداد کر دینا ضروری ہے بخلاف ایسے امر مباح کے یا مندوب کے جو خود شرعاً مطلوب نہ ہو وہاں خود اس مندوب و مباح ہی کو روک دیں گے اور مطلوب بیت نکاح فی المساجد کی خود منقول ہے۔

قولہ..... (مسئلہ) اگر جنازہ مسجد سے باہر ہو اور جماعت مسجد کے اندر پڑھی جائے تو یہ بھی مکروہ ہے لیکن ضرورت کیا جائے تو جائز ہے۔

استفسار: یہ فتویٰ اعلیٰ اہل القولین عند الضرورة قابل غور ہے تصویب یا تردید تحریر فرمادی جائے۔

اقول: قواعد سے بحالت عذر اس پر عمل جائز معلوم ہوتا ہے

كما في الدر المختار انما تكروه في المسجد بلا عذر فان
كان فلا الى قوله واذا ضاق الامر اتسع (قلت وهذا هو مرادى
بالقاعدة ص ۵۲۶ ج ۱)

قوله..... (مسئلہ) مسجد میں ذکر جہر کرنا اور آواز سے تلاوت قرآن کرنا
وغیرہ سب ناجائز ہیں (خلاصہ الفتاویٰ) الی قولہ ناجائز فرمایا ہے۔

اقول: اس میں اقوال بہت مختلف ہیں فیصلہ وہ ہے جو شامی نے حاشیہ جموی
سے امام سعدانی کا قول نقل کیا ہے۔

اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی
المساجد وغیرہا لان یشوش جہرہم علی نائم او مصل
او قاری۔ الخ (ص ۶۹۱ ج ۱)

اس فیصلہ سے سب اقوال جمع ہو جاتے ہیں اور جنہوں نے علی الاطلاق منع کیا
ہے غالب یہ ہے کہ سد باب کے طور پر ہے۔ یہ کلام ہے خصوصیت مسجد کے اعتبار سے
اور ایک نفس جہر بالذکر اور انصات بقراءة القرآن میں ہے، اس میں ارتجاع یہ ہے کہ
اگر جہر مفروض نہ ہو تو جائز ہے، اور وجوب انصات خارج صلوٰۃ اس وقت ہے کہ جبکہ
قرأت تبلیغ کے لئے ہو اور اس میں قرآن کی بھی تخصیص نہیں، مطلق تذکیر کا بھی یہی حکم
ہے۔ واللہ اعلم

قوله..... (مسئلہ) اگر مسجد کی چھت یا دیوار وغیرہ میں چمکا دیا اور کوئی

جانور گھونسلا بنالے تو اس کا گرا دینا جائز ہے لیکن مسجد کے علاوہ اور جگہ میں نہ گرایا جائے کیونکہ حدیث میں ہے۔ اَقْرُوا الطَّيْرَ عَلٰی وَكُنَاتِهَا..... الخ

اقول: اس حدیث سے استدلال مشکل ہے اس میں دوسرے محل کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ جاہلیت میں پرندہ کو اڑا کر دیکھتے تھے کہ کس سمت کو گیا اور اس سے شگون لیتے تھے آپ نے اس سے منع فرمایا، باقی گھونسلوں کا گرا نا ظاہراً اگر کسی جانور کے رہنے سے مکان گندہ ہوتا ہے تو اس کا گرا دینا جائز معلوم ہوتا ہے البتہ اگر انڈے بچوں کے زمانہ میں کچھ انتظار کرے تو اقرب الی الترحم ہے۔ وہذا از دتہ ولم یستغفر منی۔

مساجد کے چند مخصوص احکام

قولہ..... (مسئلہ) فاحشہ عورت نے اگر اپنی حرام آمدنی سے مسجد بنادی تو وہ مسجد ہی نہیں اور نہ اس کو اس کا کوئی ثواب ہے۔ (مجموع فتاویٰ مولانا عبدالحی)

اقول: اس میں دو حکم ہیں ایک ثواب نہ مانا، اس کی دلیل تو نص حدیث ہے ان اللہ طیب لا یقبل الا الطیب او کما قال، دوسرا حکم اس کا مسجد نہ ہونا اس میں دلیل کی حاجت ہے صرف مولانا عبدالحی کا قول حجت نہیں، مسجد کا احکام میں مسجد ہونا مسئلہ فقہیہ ہے سو کتب فقہ میں تحقق مسجد کے لئے مال کا حلال ہونا کہیں مذکور نہیں جیسے کوئی شخص بہ نیت ریاہ وقف کرے تو گو وہ وقف مقبول نہ ہو بلکہ خوف معصیت ہے لیکن احکام میں مسجد ہو جائے گی۔ مثلاً اس کی بیع جائز نہیں اس میں حائض و جب کا داخل ہونا جائز نہیں اس میں بول و تغوط درست نہیں، اب صرف سوال باقی ہے کہ اس کو کیا کیا جائے، سو اس کا حکم کہیں منقول نظر سے نہیں گذرا لیکن قواعد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بند کر کے محفوظ کر دیا جائے اور نہ اس میں نماز پڑھیں نہ اس کی بے

حرمی کریں، البتہ اگر زمین مائل ذرا بعد سے حاصل ہوئی ہے اور صرف لمبہ حرام ہے تو بچانے اس کے دوسرے لمبہ سے تعمیر کرادینا جواز انتفاع کے لئے کافی ہو جائے گا اور ایسی مسجد مذکور کی جو مال حرام سے بنائی ہوئی ہے ایسی مثال ہے جیسے خود باللہ کوئی شخص چپاک سیاہی سے قرآن مجید لکھ لے اس میں نہ تلاوت جائز ہے اور نہ اس کی بے ادبی جائز ہے بلکہ فحش کر دیا جائے۔ باقی مسئلہ نازک ہے دوسرے علماء سے بھی اس میں نظر کرا لی جائے۔

قولہ..... (مسئلہ) اگر کوئی مسجد ایسی بنادی جائے کہ نیچے دکانیں یا تہہ لائے وغیرہ بنائے۔

اقوال: اس باب میں تتبع و تفحص بالغ روایات فقہیہ کے جو میں سمجھا ہوں دو معروضات ہیں۔

(۱) مانو: اس مسئلہ کا بہت المقدس کے سر اوپ ہیں جن پر خیر القرون میں کسی نے تلخیص نہیں کیا اس سے سمجھ لیں کہ مصنف مسجد کے لئے دوسرا درجہ جو بناء میں مسجد کے تابع ہو شروع ہے۔

(۲) یہ ختم تعبدی نہیں بلکہ اشتراک غلت جمعیت قیاماتہ عدی ہو سکتا ہے۔

(۳) اگر مصنف ویسے ہی ہوں جو سراوپ مذکور سے متعلق ہوں اور جمعیت کی وہی ہیئت جو ان سراوپ میں ہے تب تو قیاس یہی ہے اور اگر مصنف دوسری ختم کے ہوں جیسے وقف بالا استقلال لل مسجد یا ہیئت جمعیت دوسری طور کی دوسرے مسجد کا ملو پر ہونا یا مسجد پر ملو کا ہونا، اس کا الٹی فکری ہے، چنانچہ بہت روز قبل مجھ کو اس میں تردد رہا، لیکن شامی نے کتاب الوقت میں اس عارف سے ایک عبارت نقل کی ہے۔

وإذا كان المنسوب لأدب أو لعلوم لمصالح المسجد أو كان وقفاً

عليه صار مسجداً شريعياً عليه.

اس میں اوستان وقفاً علیہ نہ تھے۔ لیکن مصالِح المسجد پر ہے۔
اس سے ظاہر ہے کہ اشتقاق المسجد کا تعلق بھی یہی ہے۔ نیز اس کا یہ مطلب ہے
مسجد رکنا یا بنے ہوئے تعمیر صالح مسجد نہ بنائے، ہر حال علم شریعت کے
پر یہی مراد ہے۔

وروی الحسن عداہی عن ابی حنفہ اذ جعل السعد مسجداً

لو علیٰ مسکن فیکون مسجد وعن محمد عکس هذا ۱۱

لعلم مسجداً ۱۲، وعن ابی یوسف انہ حوز فی الوحیہ

عن محمد بن حمران الذی اصاب ذلک کلہ لما قلنا من خبریہ

منہ

اس سے ظاہر ہے کہ یہ سب فقہیں بیعت کی تھیں غیہ کے ساتھ تھیں۔

۱۱۔ یہاں قرآن میں بغیر ورت ہے، چنانچہ ہر ایک کی لغو و عبور تھیں ضرورت ہے
نہ واقعاً، نہ مقرر ہے۔

۱۲۔ اس امر پر چکی بنا، شرط ہے اس کے ساتھ کہ مسجد کی مسجدیت کے قبل
بانی کی نیت اس میں ہو، نہ بعد قائمیت مسجد کے یہ، کوئی تصوف یا عرفان نہیں۔

۱۳۔ جو مسجد کو زمانہ، وقت اثر کی بعد مسجد کہانے یہ مسجدیت اس
صورت کے ساتھ کہ مسجد کے وقت اور ہے، ہر وقت کی قائمیت
نہ بنائے نیت نہ ہو۔

۱۴۔ بیعت غیہ بعدہ کلیو من الناس عند حتی المنسوب لہ العلم

اس سبب اس میں علم، مسجد بھی لائق علم و تعلیم مسجد کی کے تعلیم میں ہے۔

فی البحر الرائق فی المحتجب لا یجوز لفیم المسجد ان

یبنی حوا ینت فی حد المسجد او فنانہ (ج ۸ ص ۲۶۹)

مسجد ضرار کی تعریف اور اس کا حکم

قولہ..... مسجد ضرار اصل میں وہ مسجد تھی الی قولہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی۔
 اقوال: نا شاء اللہ موافق سلمہ نے اس تعبیر میں کہ مسجد ضرار کے مشابہ ہوگی،
 نہایت احتیاط کا استعمال کیا ہے ورنہ اکثر اہل جرأت ایسی مسجد کو فس کی بنا پر یا مراء
 ہو مسجد ضرار ہی کہہ دیتے ہیں جس سے ایہام ہوتا ہے کہ وہ مسجد ہی نہیں جیسے مسجد ضرار
 مسجد ہی نہ تھی اور ایہام ہوتا ہے کہ اس کا ہدم یا بے حرمتی بھی جائز ہے جیسے مسجد ضرار کے
 ساتھ ہی عمل کیا گیا تو مشابہ کا لفظ بڑھا کر ان سب سبذورات کو دفع کر دیا یعنی انتفاء
 ثواب و فہرغرض میں اس کے مشابہ ہوانہ کہ انتفاء مسجدیت میں بھی، کیونکہ منافقین ہی تو
 نیت ہی مسجد بنانے کی نہ تھی تلمیس و تدیس کے لیے اس کا مسجد نام رکھ دیا تھا اور مسلمان
 خواہ کسی غرض سے مسجد بنا دے نیت اس کی مسجد ہی بنانے کی ہوتی ہے اس لیے اس کے
 سب احکام مثل صلوٰۃ و وجوب احترام وغیرہا مسجد کے ہوں گے جس عدم قبول میں
 اس کا حکم وہی ہوگا جیسے انہی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا مذکور ہوا البتہ اتنا تفاوت ہو
 گا کہ اس کی اصلاح کی کوئی صورت ہی نہیں اور اس کی اصلاح تو بہ سے ہو سکتی ہے یعنی
 بعد تو بہ کے وہ بنا مقبول ہی ہو جائے گی او هذا ايضا زندقہ ولم یستغفر منی۔

عید گاہ کا حکم

قولہ..... اکثر احکام میں عید گاہ کا حکم مسجد کے خلاف ہے مثلاً غسل کی

حاجت والا آدمی اور حیض و نفاس والی عورت اس میں داخل ہو سکتی ہے۔

اقول: اس کے خلاف کوئی حکم نظر سے نہیں گزرا ہے یہ حکم صحیح ہے البتہ اس کی بھی تطہیف و تطہیب کا اہتمام رکھنا اولیٰ ہے حدیث:

امر رسول اللہ ﷺ ان یسبی المساجد فی الموز و ان یطیب
و ینظہر او کما قال اذا ارید بالدار ما یسکون فیہا لا المحلة
مسجد المحلة مسجد حقیقی۔

اور اگر اس مسئلہ پر کسی کو مخالفت حدیث کا شبہ ہو کہ یغزولن الحمض
المصلیٰ اس کا جواب یہ ہے کہ اس اعتراض کی وجہ حرمت دخول مصلیٰ نہیں ہے بلکہ
تقطع صف مصلیات بالتحلل ہیں ہے خوب سمجھ لو۔

اشرف علی

۱۳ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ

مسجد کے متعلق دو ضروری فتوے

سوال اول: مسلمان حاکم اگر انگریزی لباس نہ پہنے تو لوگ اس کی وقعت نہیں کرتے کیا اس عذرت انگریزی لباس پر ہے؟

الجواب: آپ جیسے علیم الغیم، ائٹمنڈ سے ایسا خیال عجیب ہے، اول تو یہ شخص تو ہم ہے جو حج و مشاہدہ کے خلاف ہے بلکہ اس سے وقار بڑھ جاتا ہے۔ اول تو اینداری کی یہ ناسبت ہے کہ خالص انگریز مسافر شخص میں دین داری ہو زبانوں پر اس کی مدح اور قبول میں اس کی فطرت ہوتی ہے پہلے تو دیت مع الوضوشت والفرست تھی پھر دیت مع الانس والحرکت ہو جاتی ہے پھر اس کی ایک۔ ممکن ہو وہ ہرٹ میں وارد ہے۔

من: اللہ خاندہ مکل شیء

الیا سب کے علاوہ اگر کسی مقام پر جو اس خیال کے ہوں کہ ازحمی مندرائے سے نریا و مرحوب ہوں یا بہت ازحمی رکھنے کے یا کفار کے لباس سے زیادہ مرحوب ہوتے ہوں یا بہت املائی لباس کے یا اس سے بڑھ کر جیسائی ہونے سے زیادہ مرحوب ہوتے ہوں یا بہت مسلمان ہونے کے تو کیا اس مصلحت کی رعایت سے حد تک وسیع ہو سکے گی؟ (۱۳۱۵ء، ۱۳۱۶ء، ۱۳۱۷ء)

سوال دوم: کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ (۱۴) میں ایک مشین بنانا جوئی ہے کہ مقرر کی آواز کو بہت قاصد تک اسی طرح پہنچا دیتی ہے

(۱) مقرر کے اشارے کی سے یہ چیزیں اولیٰ ہیں۔

(۲) اس میں کا مفسر اس لئے کہتا ہے کہ اب سارا انوار عقائد ہون میں جائے ہو غلام و مملو

جس طرح پاس کے اشخاص کو پہنچتی ہے، پس کیا یہ جائز ہے کہ ان مشینوں کے ذریعہ سے خطیب کی آواز سامعین تک پہنچا دی جائے۔

الجواب۔ اول قاعدہ سمجھ لیا جائے، عقلی بھی اور نقلی بھی اور فقہائے حنفیہ نے اس قاعدہ پر بہت احکام کو مفرغ کیا ہے، وہ یہ کہ جو مباح یا مندوب درجہ ضرورت مقصودیت فی الشرع تک پہنچا ہو اور اس میں کوئی مفسدہ با احتمال قریب محتمل ہو تو اس مباح یا مندوب کا ترک اور اس سے منع کرنا لازم ہے، عقلی ہونا تو اس کا ظاہر ہے۔ اور قبول فقہاء کے بعد اس کے ماخذ نقلی کی نقل کی ضرورت نہ تھی، مگر تبرعاً اس کو بھی نقل کرتا ہوں، سو اس کے نقلی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے:-

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا
بِغَيْرِ عِلْمٍ۔

ظاہر ہے کہ سب آکبر باطلہ مباح تو ضروری اور بعض حالات میں مندوب بھی مگر مقصود مستقل نہیں، کیونکہ اس کی غایت دوسرے طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے یعنی حکمت و موعظت و مجادلہ حسنہ سے اور اس میں مفسدہ تھا سب مشرکین لسلالہ الحق کا اس لئے اس سے نہیں فرمادی گئی اور اس قاعدہ کی تمہید کے بعد جواب ظاہر ہے کہ تبلیغ صوت سامعین بعید تک شرعاً غیر ضروری ہے، کیونکہ بعیدین کو دوسرے غیر مخدوش ذریعہ سے تبلیغ ممکن ہے اور اس میں یہ مفسدہ محتمل کہ لوگ اس سے گنجائش سمجھ جائیں گے اس آلہ کو لوہو میں استعمال کرنے کی، لہذا ترک اور منع لازم ہوگا، یہ تو اس وقت ہے جب خطیب سے مراد مطلق واعظ اور پکچرار ہو، اور اگر اس سے مراد خطیب جمعہ وعیدین کا ہے تو اس وقت تبلیغ صوت کا غیر ضروری ہونا اظہر ہے، اس لئے کہ خطبہ میں حضور مقصود ہے نہ کہ سماع صوت اور مفسدہ اقویٰ ہے، کیونکہ اس آلہ کو مسجد میں

داخل کرنا ہوگا، جو کہ اس کے احترام کے خلاف ہے، نیز تہیہ ہے مجلس غیر مشروطہ کے ساتھ، اس تہیہ کی بناء پر فقہاء نے غرض اشجار فی المسجد کو منع فرمایا ہے اور تہیہ ہالعبیدہ والکنیسہ سے معتقل کیا ہے۔ فقط، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

۳ رمضان المبارک ۱۴۴۲ھ



سد الغلط و المفاسد

فی

حُکْمُ اللَّغَطِ عِنْدَ الْمَسَاجِدِ

سوال۔ یہاں کی ایسوی الشیخ کے چند مقتدر لیڈروں کی طرف سے ایک استغفار خدمت لے لیے میں روانہ کیا ہے امید ہے کہ جناب رائے کرامی سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

جناب پر روشن ہے کہ آئے دن مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان مساجد کے سامنے باجا بجانے کے متعلق کس قدر کشت و خون ہوتے رہتے ہیں، اچتہ نچہ سمجھی کے خوئی ہنگامے سے یہاں کی ایسوی الشیخ کے چند لیڈر بہت متاثر ہوئے اور اب وہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کے معزز علماء عوام کو سمجھائیں کہ ان باتوں پر لڑنا خواہ مخواہ کے جانی و مالی نقصانات کا شکار ہونا ہے۔

الجواب۔ اس میں تو شک ہی نہیں کہ گانا بجانا مطلقاً اور مسجد کے قریب خصوصاً فی نفسہ امر منکر ہے، واجب الزام ہے۔

جزاویں کی دلیل نصوص عامہ میں اور جزو ثانی کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً

(قال) في روح المعاني مكاء اي صغيرا تصد به اي
تصفيقا وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت
يسرى اليهم كانوا اذا اراد النبي ﷺ ان يصلي يحلطون
عليه بالصغير والتصفيق الي قوله والماء نور عن ابن
عباس وجمع من المصنف ما ذكرناه اذ لم يخصص.

اور ظاہر ہے کہ شیخی، بھانا، ہولک، وغیرہ بچائے و جمع کے ل کر گھسنے سے ہر جہا
اتبون والا دن ہے، جب انھیں وہاں پر نہیں کیا گیا تو اٹھل و اٹھ پر تو بدرجہ اولیٰ تکمیل ہو
گا اگرچہ اس میں بجز تلمی و تلمب کے اور کوئی فرض و نیت فاسد و عارض مقاصد
اسلامیہ کے نہیں نہ ہوں۔

لا اطلاق النصوص ونزوم التحليط والتشويش على المصلين
في فعلها عند المساجد.

اور بعلت تلمی مطلقہ اور بعلت تخلیط و تشويش من مسلمانوں کو بھی اس سے روکا
ہے گا۔ اس میں کوئی اور غرض فاسد بھی متنافی مقاصد اسلام کے ہو جیسے شرکین مکہ
کی نیت تھی یعنی اہانت و استیفافہ اسلام و اعاقتہ اہل اسلام اور جیسے اب بھی بعض
مقامات پر قرآن قویہ سے کٹر کی ایسی ہی اغراض معلوم ہوتی ہیں تو اس حالت میں اس
فعل کی شدت اور زیادہ جائے گی حتیٰ کہ ایسے امور سے جن کا اثر اس قسم کا ہو، ذمیوں کو
بھی باوجود اس کے کہ ان کے ساتھ قانون اسلامی میں بہت زیادہ ادا دی برتی جاتی ہے
روا جاتا ہے اگرچہ وہ اثر ان کی نیت میں بھی نہ موقع کے لیے لازم کافی ہے التزام
نہ ملے نہیں چنانچہ اہل ذمہ کے احکام میں سے یہ بھی ہے۔

الحل ان لا يتركوا ان يركبوا، لا يضروا ولا يركبوا
بالصبر و ذللسر فوال في جامع المسلمين وفي نسخة في

مجا مع المسلمین. (ہدایہ فصل ما یبغی الدمی)

اور یہ فعل مجبوث عنہ تو اعزاز و تنویہ کفر و استخفاف و اہتمام اسلام میں اس سے بھی اشد ہے تو اس سے کیوں نہ روکا جائے گا لیکن یہ سب وجوب منع وغیرہ اس وقت ہے جب منع پر قدرت ہو خواہ بلا واسطہ جیسے اسلامی حکومت ہونے کی حالت میں ہوتی ہے خواہ بلا واسطہ جیسے اسلامی حکومت نہ ہونے کی حالت میں حاکم وقت سے استعانت کی صورت میں ہوتی ہے اور قدرت سے مراد قدرت حیہ نہیں بلکہ قدرت شرعیہ ہے یعنی جس کا شریعت نے احکام میں اعتبار کیا ہے اور وہ قدرت وہ ہے کہ اس کے استعمال کے بعد کوئی ضرر ایسا لاحق نہ ہو جو ناقابل تحمل ہو، نہ جو پایا استخبارا مامور بہ ہو، دلیل اس کی یہ حدیث ہے۔

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسا نه
فان لم يستطع فليقلبه. (الحدیث)

ظاہر ہے کہ اگر قدرت حیہ مراد ہوتی تو یہ سے اکثر حالات میں اور لسان سے جمیع حالات میں استطاعت حاصل ہے، پھر فان لم يستطع کا کیا معنی، اس سے واضح ہو گیا کہ عدم استطاعت کے یہ معنی ہیں کہ اس کے استعمال سے کوئی ایسا ضرر لاحق ہو جائے جو نہ قابل تحمل ہو اور نہ جو پایا استخبارا مامور بہ ہو۔ کما مر، اسی قدرت کی دو قسمیں ہیں جو مذکور ہوئیں ایک بلا واسطہ ایک بواسطہ اور اگر دونوں قسموں میں ایک قسم کی بھی قدرت نہ ہو تو وجوب توثیقینا ساقط ہے، باقی جواز سوفیہا، نے اہانت جہاد میں یہ شرط لگائی ہے۔

ان یرجوا الشرکة والقوة باجتهادہ او باجتهاد من یعتقد فی
اجتهادہ اور یہ وان کان لایرجوا القوة والشرکة للمسلمین
فی القتال فانہ لایحل له القتال لما فیہ من الفاء نفسه فی

التي هي كذا في الدلائل الأولى من كتاب السرمي العائلي م:

ان طريق روميت ہے۔

فان محمد لا يابس بان يحمل الرجل وحده على العشر كين و
الكان غالب رأيه انه يقتل اذا كان في غالب رأيه ان لا يتكفي فيهم
نكابة يقتل او جرح او هزيمة وان كان غالب رأيه ان لا يتكفي
فيهم اصلا يقتل ولا بجرح ولا هزيمة ويقتل هو فانه لا يباح له
ان يحمل وحده والباب السابع عشر كتاب النكر ابي من العائلي م:

اور یہ ظاہر ہے کہ اس وقت ایسے مکررات کے روکنے کی قدرت مسلمانوں کو
بدراسطہ حاصل نہیں ہیں اگر حاکم سے مدد حاصل ہو جائے ایسا کریں ورنہ ہمیں کریں
باقی جن کو یہ تفصیل مطلوب نہ ہو وہ روہ متاویز اور مقاتلہ میں جا آجائیں تو دو مقرر
اب کتاب سے بری ہیں۔

كما في كتاب الأكراد السلطان اذا اخذ رجلا وقال
لاقتلنك او لثشر بي هذا الخمر او لنا كلن هذه المينة نو
لنا كنن لمحم هذا الخنزير كان في سعة من تنا وله بل
بفترص عليه التناول اذا كان في غالب رأيه انه لو لم يتناول
يقتل فان لم يتناول حتى قتل كان انما في ظاهر الشريعة عن
اصحابنا وذكر شيخ الإسلام انه أثم ماخوذ بدمه الا ان
يكون جاهلا مالا حاجة حالة الضرورة فلم يتناول حتى قتل
برجسي ان يكون في سعة من ذلك فاما اذا كان عالما
مالا حاجة كان ماخوذا كذا قال محمد:

باب الثانی من کتاب السرمي العائلي م: ۱۶ ج ۱۵

تقریر شرقی علی منہ ۲۴ شعبان ۱۲۸۵



مساجد کی نئی شکلیں اور ان کے مفاسد



۱۰۸۲ تا یغی _____ در عهد کریم خان

نہ ملے۔ میرا دور سے ایسے انتہائی قیمتی تحائف خیرات میں بھیج دیے۔

— 54 —

استفتاء

ہمارے شہر لاہور کی ایک مشہور شارع عام پر بیاوگر شہداء ایک مسجد عام مسلمانوں کے چندے سے تعمیر ہو رہی ہے، جس کے قریب میں ایک عظیم الشان گرجا کی تعمیر پہلے سے موجود ہے۔

الف..... مسجد شہداء اسلام میں سے ہے، اور دنیا میں ہزاروں عمارتوں کے باوجود اس کی ایک ممتاز ہیئت متعین ہے، جس کو دور سے دیکھ کر ہر مسلم و غیر مسلم واقف و نادانف مسجد سمجھتا ہے۔ لیکن اس مسجد کی تعمیر کا انتظام جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، انہوں نے اس مسجد کا زیرِ اذن دنیا کی سب مسجدوں سے مختلف رکھا ہے کہ جب تک کوئی بتلائے نہیں اس کو دیکھنے والا مسجد نہیں سمجھ سکتا، بلکہ اس کا ایک علیحدہ بیٹا گر جا کے مشابہ ہے، اور پوری محبت کا محیط اور پست گنبد صومعہ سے مشابہت رکھتا ہے۔

ب..... مسجد سات (مسبح) پہلوئیں پر چلی گئی ہے، جب کہ مسبح کے اوپر کے کونے کو محراب کی جگہ دی ہے، اور آج تک مسلمانوں نے اس سطح پر مسجد کبھی تعمیر نہیں کی۔ جس کی وجہ سے اول تو مسجد میں داخل ہونے والے کے لئے کوئی سمت قبلہ متعین نظر نہیں آتی، دوسرے جو سمت قبلہ ہے، اس میں بھی دیوار قبلہ کے بجائے کئی محراب نما درے بنادئے گئے ہیں، جس کی وجہ سے باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور سب چیزیں نظر آ کر نماز میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ تیسرے اس کی پہلی صف جو سب سے افضل ہے، وہی سب سے چھوٹی صف ہے، صف اول کی فضیلت بہت کم لوگ حاصل کر سکتے

ہیں، اور اکثریت فضیلت سے محروم رہ جاتی ہے، اس لئے سوال یہ ہے کہ:

۱۔ جو مسجد بلا ضرورت کے دنیا کی عام مساجد کی ممتاز ہیئت و صورت کے خلاف اس طرح بنائی جائے کیا وہ مسجد شرعی ہے؟ اور اس میں نماز جائز اور اس کے احکام مسجد شرعی کے احکام ہیں؟

۲۔ اور اگر اس کو مسجد کا حکم دیا بھی جائے، تو کیا منتظمین مسجد کے لئے یہ جائز ہے کہ عام مسلمانوں کے چند سے تعمیر ہونے والی مسجد کی شکل و صورت بگاڑ کر اس کو گر جا، صومعہ یا دوسری نمازتوں کے مشابہ بنادیں؟ اور مساجد کا اسلامی امتیاز ختم کر دیں؟

۳۔ اور کسی فرد یا جماعت نے غفلت یا نادانیت سے ایسی شکل کی مسجد بنا دی ہے، تو کیا شرعاً یہ واجب نہیں کہ اس کی اصلاح کر کے عام اسلامی مساجد کے مشابہ بنایا جائے؟

۴۔ مسجیح پہلو ہونے کی وجہ سے، نیز دیوار قبضہ ہونے کی وجہ سے جو شرعی عیوب پیدا ہو گئے ہیں، کیا تعمیر میں اس کی اصلاح و ترمیم ضروری نہیں؟

سائل محمد عبداللہ چغتائی

۵ الیف تحریک (۱۶) نژاد، رکیٹ لاہور

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

۱۔ جہاں تک مسجد کے شرعی ہونے کا معاملہ ہے، اس میں تو کسی دیوار اور

حجیت کی بھی ضروری نہیں کوئی فرد یا جماعت اپنی ملکوتی زمین کو مسجد کے لئے وقف کر دے اور عام مسلمانوں کو اس میں نماز کی اجازت دے دے اور مسلمان اس میں نماز پابند عتدائے عین نہیں تو وہ کھلی زمین بھی مسجد شرعی ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے نہ کوئی عمارت ضرور ہے، اور نہ کوئی ذیضان مقرر ہے۔ اس میں مسجد بنی کا ثواب ملتا ہے۔ اس لئے تمام احکام مسجد ہی کے احکام ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ عام کتب فقہ میں تصریحات موجود ہیں، اس لئے مذکور فی السوان مسجد کے مسجد شرعی ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے۔

۲۔۔۔ دوسرا معاملہ مسجد کی تعمیر اس کی ویت اور شکل کا ہے، اس میں یہ بات تو سب سے اہم اور ضروری ہے کہ اس کی تعمیر غیر مسلموں کے معاہدے کے مشابہ نہ ہو جائے، شریعت اسلام نے معاشرتی امور، لباس و طعام وغیرہ میں بھی غیر مسلموں کی تحسین صورت اختیار کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ قرآن و سنت کی بے شمار نصوں اس پر شاہد ہیں، قرآن کریم کا ارشاد ہے: لا تسو کو الی الدین ظلموا فتمسکم النار تم خالموں یعنی کافروں کی طرف میں ان نہ رکھو کہ اگر ایسا کیا گیا تو تم کو بھی جہنم کی آگ پہنچے گی، اور حدیث میں ارشاد ہے: من تشبه بقوم فهو منهم او کما قال علیہ السلام جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص کسی قوم کی خصوصیات میں ان کی نقص دہ ہے، وہ اسی قوم میں داخل سمجھا جائے گا۔ یہ کس قدر وعید شدید ہے، اور معاشرتی امور میں تشبہ یا تمثیل کا یہ قلم ہے تو اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عزائمات اور معاہدے کے معاملہ میں تشبہ یا تمثیل سے اجتناب کرنا کس قدر اہم اور ضروری ہو گا۔ کسی مسجد کی تعمیر مندر، گرجا، مسعودی خصوص شکل یا اس کا مشابہ صورت میں کرنا بالکل حرام ہے، جو مسجد ایسی بنائی گئی ہو، اس کو تو ذکر اس مشابہت کو دور کرنا واجب ہے۔ اگر بنانے والوں نے عام مسموں کی اس زت و شوریہ کے بغیر ایسا کیا ہے، تو معارف کی ذمہ

داری بنانے والوں پر ہوگی۔

دوسری صورت ذرا کن بد لئے کی یہ ہے کہ وہ غیر مسلموں کے معابد کے مشابہ تو نہیں، مگر مساجد دنیا کی خصوصیات اور وسعت و صورت سے مختلف دوسری عمارتوں کی شکل میں ہے، جس کو عام لوگ دور سے دیکھ کر مسجد نہیں سمجھ سکتے۔ یہ صورت اگرچہ تہذیب بالکفار سے تو شکل گئی مگر مساجد کی تعمیر میں بلا کسی شدید مجبوری کے ایسی ہیئت و شکل اختیار کرنا بھی بہت سے دینی مفاسد کی وجہ سے مکروہ و مذموم ہے۔ اور اصل تعمیر کو توڑے بغیر جس قدر اس کو مساجد دنیا کے ہم شکل بنایا جاسکتا ہے، وہ اصلاح ضروری ہے۔

اس معاملے میں سب سے پہلے سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ہر قوم دنیا میں اپنی خصوصیات اور مخصوص شعائر سے زندہ رہتی ہے، جو قوم اپنے خصوصی امتیازات اور شعائر کو فنا کر دے، اس کو کسی مستقل قوم کی حیثیت سے دنیا میں زندہ رہنے کا حق نہیں دیا جاتا۔

اسلام چونکہ مسلمانوں کو تمام اقوام عالم سے ممتاز ایک مستقل قوم بنانے کا داعی ہے، اس لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام تعلیمات میں مسلمانوں کی سیرت و صورت لباس اور وضع قطع کھانے پینے اور رہن سہن کے تمام طریقوں میں ایسی ہدایات دی ہیں، وہ ان سب چیزوں میں دوسری اقوام سے ممتاز رہیں۔

مدینہ طیبہ کے یہود و ازہمی بھی بڑھاتے اور مونچھیں بھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے وہاں پہنچے، تو مسلمانوں کو حکم دیا کہ ازہمی تو خود شعائر اسلام ہے، تم اپنی مونچھیں ترشوا دیا کرو، تاکہ یہود سے تمہاری شکل ممتاز ہو کر دور سے پہچانی جائے۔ اسی طرح لباس اور کھانے پینے کے جو طریقے کسری و قیصر اور غم میں رائج تھے، ان سے جدا سادہ اور پاکیزہ طریقوں کی تعلیم دی۔ مسلمانوں کا یہ اسلامی امتیاز خود کفر و اسلام میں ایک حد فاصل اور دوسری قوموں کے لئے رشک و حسد کا موجب تھا کہ دنیا

میں مشرق و مغرب کے مسلمان اپنی ان امتیازی خصوصیات میں مشترک اور متحد نظر آتے تھے۔

یہ تو معاشرتی امور کا معاملہ تھا، عبادات میں تو اسلام نے یہاں تک احتیاط سے کام لیا کہ طلوع آفتاب، غروب آفتاب نصف النہار کے جو اوقات مشرکین کی عبادت کے اوقات تھے، ان اوقات میں ہر قسم کی نماز بلکہ سجدہ تک کو حرام قرار دے دیا۔

اقوام یورپ جب صلیبی جنگوں میں مسلمانوں سے عہدہ برآ نہ ہو سکیں، تو انہوں نے بڑی گہری سازش سے جوست رفتار ہر مسلم قوم کے لئے تیار کئے، ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ ان پر مغربی معاشرت، مغربی فیشن مسلط کر دیا جائے۔ جس کو یہ شخص ایک دیوی اور معاشی چیز سمجھ کر اختیار کر لیں گے، پھر معاشرت بدلنے کے بعد خیانات و عقائد و اعمال و اخلاق بدلنے کا راستہ آسان ہو جائے گا۔ اس کا یہ فریب ہم پر چل گیا، جس کا نتیجہ آج ہم اس شکل میں دیکھ رہے ہیں کہ وہ قوم جو شعائر اسلام بلکہ اسلام کی یادگاروں پر جان دینے والی تھی، وہ خود ہی ان کو ایک ایک کر کے رخصت کر رہی ہے۔

غور کیا جائے تو ہماری نئی نسل کی فیشن اور جدت پسندی کا یہ درجہ کہ مساجد و معابد کو بھی نئے فیشن میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر انگریزوں کی اس صد سالہ کوشش کا نتیجہ ہے، جس کے ذریعہ وہ مسلمانوں کے ذہن کو اسلامی خصوصیات سے نہ صرف بے گانہ بلکہ بیزار بنا چاہتے تھے۔

اس کی کھلی ہوئی حلاست یہ ہے کہ مسلمانوں کی قوم اور ان کی تاریخ تعمیری ترقیات میں بھی کوئی مفلس قوم نہیں، دنیا میں ان کی مساجد کیسی کیسی عالی شان، حسین اور خوبصورت موجود ہیں، اگر کسی کو اپنے تعمیری ذوق ہی کو پورا کرنا ہے، تو مساجد عالم

میں اچھی سے اچھی مسجدیں موجود ہیں ان سب کو چھوڑ کر نئے فیشن اختیار کرنے کو غیر شعوری طور پر اسلام بیچاری کے سوا کیا کہا جائے۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ یہ مقصد بھی کچھ کم نہیں کہ مساجد کی ممتاز شکل و صورت اس کے منارے اور گنبد دور سے مسلمانوں کو اپنی طرف دھوت دینے کا کام بھی کرتے ہیں۔ ہر ناواقف، نووارد یہ علامات دیکھ کر نماز کے وقت ان کی طرف دوڑتا ہے، جب یہ نہ رہا تو اجنبی لوگوں کو وہاں تک پہنچنا مشکل ہوگا، اس کے علاوہ مسلمانوں کی تعمیری ترقیات کے دور میں مساجد کی یہ مخصوص ہیئت عملی طور پر اسلام کی شان و شوکت کا مظاہرہ بھی ہے۔ برآئے دن اس کو دیکھ کر محسوس کر لیتا ہے کہ یہ مسلمانوں کا شہر ہے، یہ جدت پسندی شہر کو اس سے بھی محروم کر دیتی ہے۔

یہی سحرلی ذہن نے آج کل ہماری قوم کو قدامت پسند اور جدت پسند کے دو فرقوں یا جماعتوں میں بانٹ دیا ہے، اگر اسلامی تعلیمات سے پہلے صرف عقل ہی سے دیکھا جائے تو یہ تفریق ہی بے عقلی پر مبنی ہے، کون نہیں جانتا کہ نہ ہر نئی چیز اچھی مفید ہی ہوتی ہے، اور نہ ہر پرانی چیز خراب یا مضری۔ عقل کی بات تو یہ ہے کہ انسان کو نہ قدامت پسند ہونا چاہئے، نہ جدت پسند بلکہ حقیقت پسند ہونا چاہئے۔ جو چیزیں پرانی اچھی ہیں، ان کو اختیار کرے، جو چیزیں نئی اچھی اور نافع و مفید ہیں، ان کو اختیار کرے۔

سب سے آخر میں ایک اہم بات قابل نظر یہ ہے کہ اسی فیشن پرستی اور جدت پسندی کے دور میں خود ان قوموں نے جو فیشن اور جدت پسندی کی دوا دی ہیں، اپنے معاشرتی امور میں تو فیشن اور جدت اختیار کرنی ہے، مگر ان کے معابد، نور گرجاؤں میں وہی قدامت پسندی ہر جگہ دیکھی جاتی ہے۔

اس فیشن پرستی اور جدت پسندی سے نہ ہندوؤں نے اپنے مندروں کے

ڈیزائن بدلے نہ نصاریٰ نے گرجاؤں کے نہ یہود نے صومع کے کسی قدرافسوس ہے کہ ہم مسلمان کہلانے والے ہی اس کے شکار ہو گئے۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

اس لئے مندرجہ بالا ہفت یہو مسجد چونکہ بن چکی ہے، اب اس کی تعمیر کو بنیاد سے توڑ کر نقشہ بدلانا تو مسلمانوں کی بڑی رقم کو خراج کرنا ہے، لیکن یہ ضروری ہے کہ اندر سمت قبہ میں حمل دیوار کر دی جائے، جس سے باہر کی چیزیں نمازی کے سامنے آ کر فصل نماز کا سبب نہ بنیں، سمت قبلہ کو مخراب معروف کی شکل دی جائے، اس میں محبر قائم کیا جائے، اور باہر سے مینرو غیرہ کے ذریعہ جس قدر اس کو عام مساجد کے ہم شکل بنایا جاسکتا ہے، بنا دیا جائے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

بند محمد شفیع

دارالعلوم ندوۃ علمی ۱۳

۱۵ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ



نیل المرام فی حکم المساجد
المبنی بالمال الحرام
مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم

تاریخ تالیف _____
مقام تالیف _____
ماہیوز از امداد المصنفین

دہ سالہ کا موندوئے نام سے ظاہر ہے، یہ اب تک امداد المصنفین کا حصہ
رہا ہے اب اسے تراویز فقہ جدید میں بھی شامل کیا گیا ہے

نیل المرام فی حکم المسجد المبنى بالمال الحرام (یعنی مال حرام سے بنائی ہوئی مسجد کا حکم)

سوال: (۶۹۴) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مساجد فقہیانے ایک قطعہ زمین خریدی اور اس میں ایک مسجد تعمیر کرائی ایک عرصہ کے بعد یہ مساجد انتہا کر گئی، اس کی بہن حقیقی مساجد عید یہ اس زمین پر ورثاً قابض ہوئی، اس مساجد عید یہ نے اس زمین کو واسطے مصارف مسجد مذکورہ بتولیت سبکی بوند وقف کر دیا اور وقف نامہ کو رجسٹری کرا دیا۔ یہ مساجد عید یا قوم سے کچن تھی اور کوئی ذریعہ معاش اس کا سوائے طریق ناجائز کے دوسرا نہ تھا۔ عوام میں یہ شہرت ہو گئی تھی کہ اس مسجد میں نماز پڑھنا درست نہیں ہے چونکہ طوائف کی، عورتوں کی اور اس کی کمائی ناجائز تھی اس وجہ سے یہ مسجد غیر آباد ہو گئی، سبکی بوند نے کچھ عرصہ کے بعد اپنی بتولیت سے بذریعہ تحریرو رجسٹری دفتر داری دیدی اور مساجد عید یہ نے بھی اسی روز ایک تحریر منسوخی وقف نامہ مذکورہ رجسٹری کرا دی، اس مسجد میں اب بھی کوئی نماز نہیں پڑھتا، مسلم اور غیر مسلم اس اراضی کو خریدنا چاہتے ہیں مگر عید یہ یہ کہتی ہے کہ میں اس اراضی کو مسلم کے ہاتھ فروخت کروں گی کیونکہ اس میں مسجد بنی ہوئی ہے۔ اب دریافت طلب چند امور ہیں:

- (۱) یہ وقف صحیح ہوا یا نہیں؟۔ (۲) اس میں نماز پڑھنا عام مسلمانوں کو درست ہے یا نہیں؟ (۳) اگر کوئی مسلمان اس زمین کو خرید کر اور دوسری مسجد اپنے روپیہ سے بنو دے

اور اس سبب سے کہ وہ شہید کر دے تو درست ہوگا یا نہیں یعنی دوسری سبب سے کہ اس میں نماز درست ہو یا اور کچھ سمجھو جو پختہ ماس میں کوئی اثر نہیں پڑتا تو اس پر کیا ہے؟
الجواب نظر فرمادو حضرت سیدی حکیم احمدہ حضرت مولانا محمد کوئی دامت برکاتہما :

فی تكملة الشعر المراق وفي المحيط: ومهر البقي في الحديث
هو أن يحرر عنه عمنى البرن وما اخذ من مهر فهو حرام
عدهما وعند الامام ان اخذ بغير عقد بان زنى ماته له
اعطاه شيئا فهو حرام لان اخذ بغير حق وان استاجر هذا من
نحو اعطاه مهر هذا ما شرط لنا لاناس ماخذ لانه في اجرة
مصة فيطبخه وان كان الك حراما وتكملة الشعر ص ۱۹ ج ۱
ومنفذ في ذخيرة العقبى للحسن النجاشي :

۴: وفي السر المحتار ولا يصح الاحرة لعب النيس ولا
لاجل المعاصي متي الفنا والنجوح والملاهي ولو اخذ بلا شرط
باج النيس وفي رة المحتار تحت قوله يباح وفي المنطى
امراء استخذوا صاحبة طيب او زهر اكس ما لا بدته عى
ارسانه ان علموا ولا تشدق به وان عن غير شرط فهو جافان
الامام لا يستدل لا مطب وان المعروف كذا شرع قلت وهذا مما
يتبع الاحذنه في زماننا نعمهم فيهم لا ينبغي الا ما حرم الله
زمامي ص ۳۷ ج ۲

وفي شرح المشككة لعلى انظر ان مهر اعمى خب اي حرام
حاصل محارباته لان اخذ من جماعت امرنا المحرم ووسعة

الحرام حرام وسماء مهرا مجازاً لأنه في مقابلة النسخ. انتهى
ومثله في شرح المشكوة للشيخ عبد الحق الدهلوي ولقطه
حرام قطعاً.

(٣) وفي الموطأ للإمام مالك عن سعيد بن يسار أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال من تصدق بصدقة من كسب
طلب ولا يقل له إلا صاب كان كأنما يضعها في كف. لم يحسن
انتهى قال في المحلى شرح الموطأ فيه نص على أن غير
الجلال غير موصول.

(٤) وفي الفصل ما يكون فراراً عن الرق من بيع النخبة رجل
في يده فراهم اغتصبوا فاشترى بها شيئاً قال بعضهم إن نوب بعض
الشراء التي تملك الدواهم يطيب له المشتري أو إن امتنع
الشراء لم يملك لمرأهم ونقد منها لا يطيب له وذكر شداد عن
أبي حنيفة إذا اشترى الرجل بالمرأهم المعصوبة فمعتاً إن أضاف
الشراء إليها ونقد غيرها ولم يصف الشراء إليها ونقد منها لا
يلزمه الصنف إلا أن يصف الشراء إليها ونقد منها وكذا ذكر
الضحاوي وإذا أضاف لشراء إليها ونقد منها لا يلزم التصرف
ذلي أن قال، وقال بعضهم إذا أضاف لشراء إليها ونقد منها
انتهى. وقالوا قاضي خان مصنفاتي: ص ٤٠٠ ج ٢، وأوضح
مسألة في الأنقرة معربة لثمن خاوية وفيه هو على خمسة راجه
أما إن دفع منك المراهم إلى الساج أولاً ثم اشترى منه منك

الدر اہم او مشتری قبل النفع بتلك الدر اہم ودفعها (الی قولہ)
قال ابو الحسن الكرخي في الوجه الاول والثاني لا يطيب وفي
الوجه الثالث والرابع والخامس يطيب (الی ان قال) ولكن
الفتوى اليوم على لعل الكرخي دفعها للخرج عن الناس وفي
فصل الشراء بمال حرام من يبيع الثقل خائفة وكذا في نعمة
الفتوى (القرية: ص ۳۱ ج ۱).

(۵) وفي الاشياء والنظائر والحرمة تتعدى في الاموال مع العلم
الاغنى حق الثوات فان مال مورثه حلال وان علم بحرمة منع
من الخاتبة وقبده في الظهيرة بان لا يعلم ارباب الاموال وفي
الدر المختار ولكن في المجتبى مات وكسبه حرام في
المسيرات حلال ثم رمز وقال لا نأخذ بهذه الرواية وهو حرام
مطلقا على الورثة.

(۶) وفي الفتية علب ظنه (ان اكثر بيعات اهل الاسواق لا تخلو
عن الرمي فان كان المالك هو المحرم ينتزه عن شراؤه ولكن مع
هذا لو اشترى يطيب له المشتري شراء فاسدا اذا كان عقد
المشتري اخر اصحيا كذا في مجموعة الفتاوى. ص ۳۰

عبارت مرقومہ نمبر (۱) سے معلوم ہوا کہ صورت مندرجہ سوال میں اس کا حاصل
کرتا اگرچہ باتفاق جماع حرام ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک یہ مال اس عورت فاحشہ کی
ملک میں داخل ہو گیا اگرچہ سبب حرام کی وجہ سے ہوا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس
کی ملک میں بھی داخل نہیں ہوا۔ نتیجہ خلاف کا اس صورت مرقومہ میں یہ ہوا کہ امام اعظم

کے نزدیک وقف صحیح و درست ہو گیا اور یہ جگہ مسجد شرعی بن گئی اگرچہ بنانے والی کو اس کا کچھ ثواب نہ ملے گا بلکہ اجر سے بالکل محروم رہے گی اور صاحبین کے نزدیک وقف ہی صحیح نہیں ہوا کیونکہ صحت وقف کے لیے یہ شرط ہے کہ شئی موقوفہ وقف کی ملک ہو لہذا صاحبین کے نزدیک یہ جگہ نہ وقف ہوئی نہ مسجد شرعی بنی، فاحشہ کے مرنے کے بعد اس کی میراث ہو کر تقسیم ہوگی فتاویٰ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی میں ہے:-

معلوم است کہ در زمین مقصود پیش خفیہ نماز ساقطاً از مدعی شود پس در مسجد فاحشہ خواہ شد لیکن نقصان ثواب برائے مصلی و محرومی از ثواب برائے زانیہ مقرر است فی الحدیث لا یصل الی اللہ الا الطیب۔ انتہی۔

اور عبارات مندرجہ نمبر (۲) سے ثابت ہوا کہ فاحشہ اور مغنیہ وغیرہ کو اگر کچھ روپیہ کسی نے بغیر شرط زنا و فحشاء کے دیدیا تو وہ روپیہ اپنے اصل سے مباح ہے اس سے معلوم ہوا کہ مغنیہ اور فاحشہ کے مال میں بھی احتمال ہے کہ کچھ مال حلال ہو گو سبب حرام سے حاصل ہوا ہو۔ پھر یہ سب کلام خاص اس روپیہ میں ہے جو فاحشہ نے کسب حرام سے حاصل کیا ہے لیکن اس کے بعد جو زمین یا ملکہ مسجد کے لیے خریدایہ حرام ہے یا حلال اس کے متعلق قاضی خان اور انفروبیہ کی عبارت مندرجہ نمبر (۳) سے یہ فیصلہ معلوم ہوا کہ فتویٰ اس پر ہے کہ اگر اس نے یہ مال حرام بائع زمین وغیرہ کی پیشگی دیدیا اور پھر یہ کہہ کر خریداکہ اس مال کے بدلے میں یہ زمین یا ملکہ خریدتی ہوں یا پیشگی نہ دیا مگر خاص اس مال کی طرف اشارہ یا نسبت کر کے یوں کہا کہ اس روپیہ کے عوض یہ زمین یا ملکہ خریدتی ہوں تب تو یہ زمین اور ملکہ بھی اس مال حرام کے حکم میں ہو گیا لیکن اگر ایسا نہیں کیا بلکہ بغیر پیشگی دیئے ہوئے اور بغیر نسبت اور اشارہ کے مطلقاً خرید لیا جیسے عام طور پر یہی دستور ہے تو یہ زمین اور ملکہ اس مال حرام کے حکم میں نہیں ہوا بلکہ پاک و حلال ہے اس کا وقت کرنا اور مسجد بنانا صحیح و درست ہے

اور اس صورت میں اس جگہ میں ثواب بھی مسجد کا حاصل ہوگا اور یہ جگہ تمام احکام میں بنکام مسجد ہوں۔

بناء علیہ فاحشہ اور مخفیہ عورتوں کی بنائی ہوئی مسجدوں کو وقف کر کے رنج کر کے میراث قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اول تو امام صاحب کے نزدیک یہ وقف مطلقاً صحیح ہے اور اوقاف میں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جس وقت میں علماء کا اختلاف ہو تو فتویٰ اس صورت پر دینا چاہئے جو انفع الموقوف ہو۔

دوسرے یہ ضروری نہیں کہ فاحشہ کا کل مال حرام ہی ہو بلکہ اس میں کچھ مال حلال ہونے کا بھی احتمال ہے جو زمین اور ملکہ وغیرہ تعمیر مسجد کے لیے خریدا گیا ہے اس میں عام دستور کے موافق یہی ظاہر ہے کہ پیشگی روپیہ سے یا اس خاص روپیہ کی طرف نسبت کر کے نہ خریدا ہوگا اس لیے امام قاضی خان اور کرنفی کے فتوے کے موافق یہ جگہ اور ملکہ تعمیر حرام نہ ہوئی اور مسجد بنانا ان کا صحیح و درست ہو گیا۔ مزید احتیاط کے لیے ایسا کر لیا جائے تو اور بھی بہتر ہے کہ میراث کے وارث اس مسجد کو اپنی طرف سے وقف کر دیں اور مسجد قرار دیں جیسا کہ عبارت نمبر (۵) کا اقتضاء ہے۔



قرآن میں نظام زکوٰۃ
مع
احکام زکوٰۃ

تاریخ تالیف _____ ۲۱ شعبان ۱۳۸۱ھ (۲۰ جون ۱۹۶۲ء)

مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

زیر نظر کتاب کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ سورۃ توبہ میں زکوٰۃ کے حقائق
اصولی مباحث پر مشتمل حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ کے چھ دروس ہیں
جو اولاً ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تھے بعد میں اس پر نظر ثانی اور کہیں
کہیں ترمیم کے ساتھ یہ دروس کتابی شکل میں شائع کئے گئے۔ چونکہ یہ
دروس اصولی مباحث پر مشتمل تھے اس لئے حضرت مفتی صاحبؒ کے حکم
پر مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب زید مجدہم نے زکوٰۃ کی جزئیات اور مسائل کو
جمع فرمایا جن کو حضرت مفتی صاحبؒ نے بالاحتیاج دیکھنے اور اصلاح
و ترمیم کے بعد اس کو اصل کتاب کا جز بنادیا، اس طرح زکوٰۃ کے اصولی
اور فروعی احکام کا یہ مفید مجموعہ کتاب کی شکل میں تیار ہو گیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله زنته عرشه ومداد كلماته ورحمته صلى الله تعالى
على خير خلقه وحنو رسله سيدنا محمد وآله وصحبه

سب سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اسلام میں نظام زکوٰۃ یا قانون زکوٰۃ کا نام جس مستقل کتاب اور مفصل مباحث کو چاہتا ہے۔ زیر نظر کتاب اُس انداز کی نہیں کیونکہ یہ اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں بلکہ معارف القرآن کے نام سے جو میرے درس قرآن ہفتہ اور جمعہ کے روز ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے ہیں اُس کے چھ درس ہیں جو سورۃ توبہ کی دو آیتوں کے متعلق نشر ہوئے۔ ان دونوں آیتوں کی تفسیر میں زکوٰۃ کے متعلق اصولی مباحث خود قرآن کریم کے الفاظ میں ضروری حد تک مکمل آگئے ہیں۔

اور بہت سی ایسی الجھڑیاں کا بھی اس میں واضح حل آگیا جو اکثر تعلیم یافتہ حضرات کو مطالعہ قرآن سے برآ آتی ہیں بلکہ بعض علماء کو بھی ان میں شبہات ہو جاتے ہیں۔ جب یہ درس ریڈیو پاکستان سے نشر ہوئے تو بعض دوستوں نے اس کی مستقل اشاعت کی فرمائش کی اس لئے ان کو نظر ثانی اور کہیں کہیں ترمیم کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔ اس مجموعہ کو اسلام کا مکمل نظام زکوٰۃ یا قانون زکوٰۃ تو نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن اس مجموعہ کے اہم مباحث کا ایک اچھا خاصہ مجموعہ ضرور ہے۔ جو حضرات اسلامی نظام زکوٰۃ کو سمجھنا چاہیں یا اس موضوع پر کچھ لکھنا چاہیں ان کے لئے اس میں ان شاء اللہ تعالیٰ کافی روشنی ملے گی۔

اور ایک حیثیت سے بہ نسبت مستقل تصنیف اس کی افادیت زیادہ ہے کہ مستقل تصنیف تو مصنف کی فہم (صوابدید) کا نتیجہ ہوتی ہے اور اس میں ایسا نہیں بلکہ الفاظ قرآن کریم کے تابع جس قدر مسائل اور فوائد حاصل ہوئے صرف وہی لکھے گئے ہیں۔ یہ دونوں آیتیں سورۃ توبہ کی ہیں۔ ایک میں مصارف زکوٰۃ کا بیان اور دوسری میں انتظام زکوٰۃ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہونے کا ذکر ہے اور اس کے ضمن میں زکوٰۃ کی حقیقت اور تاریخ بھی آجاتی ہے اس لئے اس دوسری آیت کی تفسیر کو پہلے لکھ کر مصارف زکوٰۃ کی آیت کو بعد میں لیا گیا ہے۔

جب احباب کے تقاضے سے اس مجموعہ کی اشاعت کا ارادہ ہوا۔ تو یہ خیال آیا کہ یہ مجموعہ ایسی دو آیتوں کی تفسیر ہے جن میں زکوٰۃ کے اصولی مباحث آئے ہیں۔۔۔ اہل علم اور تعلیم یافتہ حضرات کے لئے نظری اور فکری اعتبار سے تو یہ بہت مفید ہیں۔ لیکن عمل کرنے والوں کو جن جزئیات و مسائل کی عام طور پر ضرورت پڑتی ہے یہ سب اس میں مذکور نہیں ان کے فائدہ کے لئے مسائل زکوٰۃ کا ایک مجموعہ اس کے ساتھ شامل کرنا ضروری معلوم ہوا۔ اپنے ضعف اور نجوم مشاغل کے سبب یہ کام بر خور دار مولوی محمد رفیع سلمہ مدرس دارالعلوم کراچی کے سپرد کیا۔ عزیز موصوف نے ماشاء اللہ چند روز میں بہت مناسب انداز سے زکوٰۃ کے احکام و مسائل کا یہ مجموعہ تیار کر دیا۔ زادہ اللہ تعالیٰ علما و مملوٰں مقبلاً۔ اس کو احقر نے پورا دیکھ کر جا بجا اصلاح و ترمیم کے بعد اس کتاب کا جز بنانا مفید سمجھا۔ اس طرح یہ کتاب زکوٰۃ اصولی اور فروعی تمام ضروری مباحث اور مسائل پر حاوی ہو گئی جو قرآن میں قانون زکوٰۃ کے نام سے شائع کی جاتی ہے۔

واللہ الموفق والمعين و بتوفيقه في كل شئ استعين . ربنا تقبل

منالك الت السميع العليم

کیا الیحد

اس کتاب کی اشاعت کے وقت یہ پیش آیا کہ آج ماہ شعبان ۱۴۲۲ھ کی
کچھ تاریخ سے تیس برس میں حق کی لہر کا بھسب قمری انہرہ واں سال شریف ہو رہا
ہے۔ مگر انہرہ واں سال میں کس طرح غفلت میں گھر ہو گئے اس کی حسرت اور باقی ماندہ
نجات مگر فکر کے ایک عجیب کام سامنے آیا۔ اللہ تعالیٰ کلمہ شہد کی مغفرت اور آئندہ
اپنی مریضات کی توفیق عطا فرمائیں (۱)۔ وہو المستعان علیہ الشکلاں۔

بندہ محمد شفیق عفا اللہ عنہ

اشعبان ۱۴۲۲ھ

(۱) ماہنامہ یوسفیہ اشعبان ۱۴۲۲ھ کی اشاعت کے وقت یہ پیش آیا کہ آج ماہ شعبان ۱۴۲۲ھ کی
کچھ تاریخ سے تیس برس میں حق کی لہر کا بھسب قمری انہرہ واں سال شریف ہو رہا
ہے۔ مگر انہرہ واں سال میں کس طرح غفلت میں گھر ہو گئے اس کی حسرت اور باقی ماندہ
نجات مگر فکر کے ایک عجیب کام سامنے آیا۔ اللہ تعالیٰ کلمہ شہد کی مغفرت اور آئندہ
اپنی مریضات کی توفیق عطا فرمائیں (۱)۔ وہو المستعان علیہ الشکلاں۔

زکوٰۃ کے متعلق دو آیتوں کی تفسیر

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (۱۰۳)

ترجمہ۔ آپ ان کے مالوں میں سے صدق لے لیجئے جس سے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کر دیں گے اور ان کے لئے دعا کیجئے بدشہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتے ہیں۔ خوب جانتے ہیں۔
اس آیت میں مسلمانوں کی زکوٰۃ کو باقاعدہ اسلامی حکومت کی تحویل میں دینے کا قانون نازل ہوا ہے۔

زکوٰۃ ایک ایسا مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیاء اور ان کی شریعتوں میں بھی ایک ونی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہا ہے۔ نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، مصارف زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر اللہ کی راہ میں اپنے مال کا اچھہ حصہ خرچ کرنے کی قدر مشترک سب میں یکساں ہے۔

شریعت اسلام میں بھی صحیح یہی ہے کہ نازکے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے۔ پورے قرآن میں ”اقبوا الصلوٰۃ“ کے ساتھ ”اتوا الزکوٰۃ“ کا جوڑ بھی یہی بتلاتا ہے خصوصاً ان سورتوں میں جو قبل از ہجرت مکہ مکرمہ میں نازل ہوئیں ان میں بھی نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا قلم موجود ہے۔ سورۃ مزمل جو نزول قرآن کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی ”اقبوا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ“ مذکور ہے۔

البیت زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے قبل غالباً قانون زکوٰۃ یہ تھا کہ انسان کے پاس جو کچھ اپنی ضروریات سے بچ جائے وہ سب صدقہ کر دے جیسا کہ سورہ بقرہ کی آیت (۲۱۹) میں ہے کہ صحابہ کرام نے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا کہ ہم اللہ کی راہ میں کیا اور کس قدر خرچ کیا کریں تو جواب میں "قل العفو" فرمایا گیا یعنی جو کچھ تمہاری ضرورتوں سے بچ رہے وہ سب صدقہ کر دیا کر دے تفسیر مظہری میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرام علیٰ نبی عادت تھی کہ جو کچھ کھاتے اس میں اپنی ضروریات سے جو کچھ بھی بچ رہتا وہ سب صدقہ کر دیتے تھے اور ہر شخص اپنی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرتا تھا۔ سورہ توبہ کی آیت مذکورہ نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

بعض حضرات مفسرین نے اس آیت کے نزول کا ایک خاص واقعہ لکھا ہے۔
مگر جہود مفسرین نے صحیح اس کو قرار دیا ہے کہ یہ ایک مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ و صدقات جمع کرنے اور پھر قرآن کے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تفسیر قرطبی اور احکام القرآن جصاص اور مظہری وغیرہ میں اسی کو ترجیح دی گئی ہے قرطبی اور جصاص نے یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ اگر اس آیت کا شان نزول وہ خاص واقعہ ہی قرار دیا جائے جس کا ذکر اوپر آیا ہے تو پھر بھی اصول قرآنی کی رو سے یہ حکم عام بن رہے گا۔ اور قیامت تک کے مسلمانوں پر حاوی ہوگا۔ کیونکہ قرآن کریم کے بیشتر احکام خاص خاص واقعات میں نازل ہوئے مگر ان کا دائرہ عمل کسی کے نزدیک اس خاص واقعہ تک محدود نہیں ہوتا بلکہ جب تک کوئی دلیل تخصیص کی نہ ہو یہ حکم تمام مسلمانوں کے لئے عام اور شامل ہی قرار دیا جاتا ہے۔

یہاں تک کہ پوری امت محمدیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں اگرچہ

خطاب خود میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سے۔ عمر یہ قسم نہ آپ نے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ نے زکوٰۃ کے ساتھ محدود، بلکہ ہر شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس قسم کا خطاب اور مامور ہوگا اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات کے وصول کرنے اور صرف پر خرچ کرنے کا قیام کرے۔

عمر بنی اکرم سید نبی کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں جو انھیں زکوٰۃ پر جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ دینے والے کچھ تو دواواں تھے جو مسلم کلمہ اسلام سے نفی اور مرتد ہو گئے تھے اور کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ دینے کا یہ پیمانہ کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی قیام کی آپ کی وفات کے بعد اب ان کے لئے کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ و صدقات طلب کریں اور شروع شروع میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان پر جہاد کرنے سے اسی لئے تردد پیش آیا کہ یہ مسلمان ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ یہ معاملہ نہ کیا جائے اور ہم بتوین کے ساتھ ان چاہتے کہ صدقی اور زکوٰۃ نے پورے جزم اور غرور کے ساتھ لایا کہ جو انھیں نماز و زکوٰۃ میں فرق کر کے گناہ میں پڑھا کریں گے۔

اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ جو کہ حکم زکوٰۃ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دینے اور آپ کے بعد ان کے مافقہ نہ جانے کے قائل ہوئے وہ کچھ گمراہ بھی کہتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے ”اقم الصلوٰۃ لعلوک تنصص“ جس میں اقامت صلوٰۃ کے خطاب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں مگر جس طرح آیت نہ ان کا حکم پوری مدت کے لئے جاری ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی

ظاہر تاویل کرنے والوں کو اگر بے نہیں بچا سکتی اس طرح حدیث "خذ من اموالہم" کی یہ تائید اس کو غرہ ارتداد سے نہیں بچائے گی۔ فاروق اعظمؓ نے اپنے تردد کی وجہ ایک حدیث سے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھے حکم کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک وہ "لا لا اللہ نہ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے خاکسار نہ بنیں تو اپنی جان و مال کو خیر کر لیں گے۔ مگر یہ کہ حق کے موافق ان کے جان و مال میں کوئی تصرف کرنا چاہے تو وہ اس کے موافق نہیں۔

حضرت صدیق اکبرؓ نے اس حدیث کو سن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "لا مہجنہا" کی قید لگا کر یہ بتا دیا ہے کہ کسی حق کی بنیاد پر ان کے جان و مال میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور جس طرح کہ ذوقِ انسانی ہے اس طرح ذوقِ حق کی ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کر سکتے ہیں۔ اور ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی تصدیق کیے گئے ہیں کہ مجھے حکم ہے کہ جہاد کرنے کا حکم کیا ہے جب تک وہ "لا لا اللہ" کے خاکسار نہ ہو جائیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند نہ ہو جائیں اس میں صرف انہی چیزوں کے قول کی تائید موجود ہے۔ اس پر فاروق اعظمؓ نے اطمینان ہو گیا اور یہ بیان صحابہؓ کو ان کے خلاف جہاد کیا۔

امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ یہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ ابدیہ ہرگز کے لئے مخصوص تھی، استدلالِ باطل اور گمراہی اور دین کے ساتھ کھیل کرنے کا مہر اور ہے۔

زکوٰۃ کی وصول یا پالی زور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت کو زکوٰۃ و صدقات کے متعلق ایک مستقل آیت قرار دیا جائے یا سابقہ آیتوں کی طرح غرہ جو کہ میں شرک نہ کرنے والے مفلس

مسلمانوں کے واقعہ سے متعلق کہا جائے۔ بہرہ و صورت اس آیت میں باتفاق آئمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے یہ اس کا فریضہ منجہبی ہے۔ امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اور ابن عربی نے احکام القرآن میں اس کی تصریح فرمائی ہے اور امام ابو بکر بصاص کے احکام القرآن میں اس آیت کا مفہوم یہی قرار دیا ہے کہ مسلمانوں کے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ کے لینے کا حق مسلمانوں کے امام و امیر کو ہے۔

زکوٰۃ کا حکم کی زندگی میں

اس سلسلہ کے واقعات اور روایات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت تو مئہ مکرمہ ہی میں نازل ہو چکی تھی کیونکہ سورہ مزمل جو قرآن کریم کی بالکل ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے لیکن اس وقت زکوٰۃ کی ادائیگی ہر مسلمان بطور خود کرتا تھا۔ ہجرت کے بعد مدنی زندگی کے ابتدائی دور میں بھی یہ صورت یوں ہی جاری رہی۔ ہر شخص اپنے اپنے زکوٰۃ و صدقات کے ادا کرنے کا خود ہی ذمہ دار تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جمع کرنے کا قانون نہ تھا اور شاید اسی وجہ سے واقعہ تبوک کے پسماندہ حضرات کے صدقات قبول کرنے سے آنحضرت ﷺ نے انکار فرمایا۔ اور یہی واقعہ جو ۵ھ میں پیش آیا اس قانون کے نازل ہونے کا سبب بن گیا کہ زکوٰۃ و صدقات کو وصول کرنے اور ان کے مصرف پر خرچ کرنے کی اصل ذمہ داری اسلامی حکومت پر ہے۔ عہد رسالت میں یہ ذمہ داری خود اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد گئی اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء و امراء اسلام پر ڈالی گئی۔

یہ آیت احکام زکوٰۃ کے معاملہ میں بالکل مجمل ہے نہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کس قسم کے اموال سے زکوٰۃ لی جائے نہ یہ کہ کس قدر مال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور نہ یہ کہ کس مال میں سے کس قدر حصہ مال کا بطور زکوٰۃ لی جائے۔

مقدار زکوٰۃ کا تعین

ابنہ قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں اتنا بتلایا گیا ہے کہ مقدار زکوٰۃ اللہ تعالیٰ نے متعین فرمادی ہے، یہ نہیں کہ جس کا جتنا چاہے دیدے۔ آیت یہ ہے ”وفی اموالہم حق معلوم للسانل والمحرور“ جس میں دو باتیں بتلائی گئی ہیں۔ اول یہ کہ زکوٰۃ فقر اور مساکین کا حق ہے۔ ان پر کوئی اختیاری احسان نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس حق کی مقدار اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے۔ کسی کو اس میں بڑھانے گھٹانے کا حق نہیں۔ مگر وہ مقدار متعین کیا ہے اس کا بیان آیت میں نہیں آیا۔

زکوٰۃ کی تفصیلات کا بیان تعلیمات رسول سے

جس طرح قرآن کریم نے نماز کے متعلق چند اصولی ہدایتیں دیکر اس کی ادائیگی کی ساری تفصیلات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا اور آپ نے بذریعہ وحی معلوم کر کے اپنے قول و فعل سے اس کی پوری تفصیلات سمجھائیں۔ اسی طرح زکوٰۃ کے معاملہ کی تمام تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمائی گئیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اتنا اہتمام فرمایا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار زکوٰۃ کو زبانی بیان کر دینا کافی نہ سمجھا بلکہ تحریر کرا کر صحابہ کرامؓ کے حوالہ فرمایا اور یہی تحریریں پوری امت کے لئے زکوٰۃ کا قانون بنیں۔

اور پھر نظام زکوٰۃ کو جاری فرمایا، صدقہ وصول کرنے کے لئے عاملین صدقہ

نہ تفر فرمایا جو تم پر مردہ ہدایات کے مطابق زکوٰۃ و صدقات وصول کر کے بیت المال میں جمع کرتے اور بیت المال سے ان مصارف پر خرچ کیا جاتا تھا جو ہی سورہ توبہ کی ایک آیت میں تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اور اس رسالہ میں اس آیت کے بعد اس کا بیان آئے گا۔

زکوٰۃ کی تمام تفصیلات نے بیان کو تو حق تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ فرمایا لیکن زکوٰۃ کی اصل حقیقت اور اس کے اصول کو خود قرآن ہی کے الفاظ میں واضح فرمایا ہے جیسا کہ ابھی آیت ”حق معلوم“ کے حوالہ سے آپ نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب اور مقادیر عند اللہ متعین ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی حال میں کسی کوئی تبدیلی کا حق حاصل نہیں اور زکوٰۃ کی اصل حقیقت کو اس آیت میں پوری طرح واضح فرمایا کہ زکوٰۃ کوئی حاکماتہ نہیں جیسے تمام حکومتیں رعایا سے وصول کیا کرتی ہیں بلکہ یہ ایک عبادت اور صدقہ ہے جو انسان کو گناہوں سے پاک کرنے کے لئے جاری کیا گیا ہے۔

زکوٰۃ حکومت کا ٹیکس نہیں بلکہ عبادت ہے

قرآن کریم نے آیت مذکورہ میں ”خذ من اموالہم“ کے بعد جو ارشاد فرمایا ”صدقہ تطہروہم و تزکیہم بہا“ اس میں یہ اشارہ پایا جاتا ہے کہ زکوٰۃ صدقات کوئی حکومت کا ٹیکس نہیں جو عام حکومتیں نظام حکومت چلانے کے لئے وصول کیا کرتی ہیں۔ بلکہ اس کا مقصد خود اسی نصاب اموال کو گناہوں سے پاک صاف کرنا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابلِ نظر ہے کہ زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے سے درحقیقت دو فائدہ ملتے ہیں۔ ایک فائدہ خود صاحب مال کا ہے کہ اس کے ذریعہ وہ گناہوں سے اور مال کی حرص و محبت سے پیدا ہونے والی غفائی بیماریوں کے علاج سے پاک صاف ہو جاتا ہے۔ دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ قوم کے اس ضعیف و مہتر کی

پرورش ہوتی ہے جو خود اپنی ضروریات میں گرنے سے مجبور یا قاصر ہے جیسے یتیم بچے،
زید و عورتیں، یتیم خانے، اور مرد و عورتیں اور عام فقراء و مساکین وغیرہ۔

لیکن قرآن حکیم نے فقط تظہر ہم بھلا میں صرف یہ نفاذ کدہ بیان کرنے پر
اقتضار کر کے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ زکوٰۃ و صدقات کا اصل مقصد پہلے ہی نفاذ
ہے دوسرا نفاذ اس سے ضمنی طور پر حاصل ہو جاتا ہے۔ اسی لئے اُمّ غرض کسی جگہ یا کسی
وقت کوئی یتیم، بیوہ، فقیر، مسکین موجود نہ ہو جب بھی اصحاب اموال سے زکوٰۃ کا حکم ساقط
نہ ہوگا۔ اس مضمون کی تائید کچھلی امتوں کی زکوٰۃ و صدقات کے طریقہ سے پوری
وضاحت کے ساتھ ہو چالی ہے۔ کیونکہ تصریحات احادیث کے مطابق کچھلی امتوں میں
جو مال اللہ کے لئے نکالا جاتا تھا اس کا استعمال کسی کے لئے جائز نہ تھا بلکہ دستور یہ تھا کہ
اس کو کسی صلیح و جگہ پر رکھ دیا جاتا تھا اور آسمانی بجلی آ کر اس کو جلا دیتی تھی، یہی علامت تھی
اس بات کی کہ یہ صدقہ اللہ تعالیٰ نے قبول فرما لیا اور جہاں یہ آسمانی آگ نہ آتی تو صدقہ
کے غیر مقبول ہونے کی علامت سمجھی جاتی پھر اس منہوں مال کو کوئی ہاتھ نہ لگا سکتا تھا۔

اس سے واضح ہو گیا کہ زکوٰۃ و صدقات کی اصل مشروعیت کسی کی حاجت روائی کے
لئے نہیں بلکہ وہ ایک مالی حق اور عبادت ہے جیسے نماز روزہ و ساقی عبادت ہیں یہ مالی
عبادت ہے البتہ یہ عبادت مرنومہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ یہ مال جو فی سبیل اللہ نکالا گیا
ہے اس نعمت کے فقراء و مساکین کے لئے اس کا استعمال جائز کر دیا گیا۔ جیسا کہ مسم کی
حدیث صحیح میں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ مجھے دوسرے انبیاء پر چھ خصوصیتیں حاصل
ہیں ان میں سے ایک یہ بھی فریضہ کہ میرے لئے اموال غنیمت حلال کر دیئے گئے۔ (اس
سے پہلی امتوں میں تمام اموال غنیمت آسمانی آگ سے جلائے جانے کا دستور تھا) یہی
معائدہ دوسرے صدقات و ادب زکوٰۃ و عشر وغیرہ کا ہے۔ اب مختصر طور پر یہ بتایا جاتا ہے کہ
اس حکم قرآنی کی تعمیل آنحضرت ﷺ نے کس طرح فرمائی اور اس کا کیا اہم نفاذ۔

نظام زکوٰۃ

اس معاملہ میں کچھ اصولی ہدایات تو قرآن کریم کی مختلف آیات میں موجود ہیں۔ باقی سب تفصیلات بوجہ الٰہی و تعلیمات ربانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائیں اور ان کے مطابق نظام زکوٰۃ جاری فرمایا۔ کیونکہ قرآن کریم نے واضح الفاظ میں کلی طور پر یہ بتا دیا ہے کہ احکام دین کے معاملہ میں جو کچھ آپ فرماتے ہیں وہ سب بذریعہ وحی معلوم کر کے فرماتے ہیں آیت کریمہ ”وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ“ کا یہی مطلب ہے شریعت اسلام کے بیشتر احکام میں یہی طریقہ رہا ہے کہ اصولی ہدایات قرآن میں صراحت آئیں اور باقی تفصیلات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کی گئیں وہ تفصیلات بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے نہیں بلکہ بذریعہ وحی حق تعالیٰ کی طرف سے حاصل کر کے بیان فرمائیں اس اعتبار سے حدیث رسول کو قرآن کی تفسیر و شرح کہا جاتا ہے۔

زکوٰۃ کس مال میں واجب ہے کس میں نہیں

اس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایات کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے مسلمانوں کے ہر ملک اور مال پر زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی بلکہ چند قسم اموال کو زکوٰۃ کے لئے مخصوص فرمایا۔ مثلاً سونا، چاندی، اموال تجارت، زرعی زمین کی پیداوار اور معادن و راکاز یعنی وہ چیزیں جو زمین کی مختلف کانوں سے نکلتی ہیں یا کوئی قدیم دھنہ اور خزانہ جو زمین سے برآمد ہو اور مویشی۔ ان میں اکثر اقسام کے متعلق تو خود قرآن کریم نے تصریح فرمادی ہے مثلاً سونے چاندی کے بارے میں اسی سورہ توبہ کی آیت ۳۵ جو پہلے لڑ چکی ہے اس میں ارشاد ہے

الذین یکنزون الذہب والفضة ولا ینفقونها فی سبیل اللہ فبشرهم

بعذاب الیم۔ (توبہ: ۳۴)

اس آیت میں سونے چاندی پر زکوٰۃ فرض ہونے اور اُس کے نہ دینے کی صورت میں جہنم کا عذاب صریح طور پر مذکور ہے اور چونکہ سونے اور چاندی کے الفاظ عام وارد ہوئے ہیں اس لئے حکم یہ ہے کہ سونا چاندی خواہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ اُس پر واجب ہوگی۔ خواہ سونے چاندی کے ٹکڑے ہوں یا درہم و دینار اور گنی اور روپیہ ہوں یا زیور کی صورت میں ہوں کیونکہ الفاظ آیت سے ان میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔

اور اموال تجارت اور زرعی زمین سے پیدا ہونے والی چیزوں اور کانوں اور خزانوں سے حاصل ہونے والے اموال کے متعلق سورہ البقرہ کی ایک ہی آیت میں زکوٰۃ کا فرض ہونا بیان فرما دیا گیا ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما احر جنا لکم

من الارض۔ (بقرہ ۲۶۷)

یعنی اے ایمان والو! خرچ کرو اپنی پاکیزہ کمائی میں سے اور اُس چیز میں سے جو ہم نے نکالی ہے تمہارے لئے زمین سے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں فرمایا کہ اس آیت میں لفظ کسب (کمائی) آیا ہے اور کسب کہتے ہیں اُس چیز کو جو محنت، مشقت سے حاصل ہو۔ اس لئے اس لفظ کسب میں وہ مال بھی داخل ہے جو کسی نے اپنی محنت مزدوری کے ذریعہ حاصل کیا ہو اور اموال تجارت بھی جن کو محنت و مشقت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اور وہ مال بھی جو میراث میں ملا ہو کیونکہ وہ اگرچہ وارث کی بلا واسطہ کمائی نہیں ہے مگر اس کے مورث کی کمائی ہے جو ایک حیثیت سے اسی کی کمائی کہی جاسکتی ہے

اس آیت میں سونے چاندی کو ایک ساتھ ذکر کرنے میں اس طرف بھی اشارہ پایا گیا ہے کہ یہ دونوں جنسیں ایک حیثیت سے ایک ہی ہیں۔ اگر ان کا انصاب الگ

الگ پورا نہ ہو مگر دونوں سے مل کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ کما
 صرح بہ الفقہاء۔ ”قالبیہ“ اور وہ چیزیں جو زمین سے اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں اس
 میں زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی داخل ہے اور معاویہؓ یعنی کانوں سے نکلنے والی
 سب دھاتیں اور مختلف چیزیں بھی اور وہ دھینڈہ وغیرہ بھی جو کسی زمین سے برآمد ہو۔

اور زرعی زمین اور باغات اور درختوں کی پیداوار کے متعلق ایک مستقل آیت
 بھی سورہ انعام میں گزر چکی ہے۔ و اتوا حقہ یوم حصادہ یعنی ادا کرو حق کھیتی اور
 درختوں کے پھلوں کا اُن کے کاٹنے کے دن۔ قرطبی نے حضرت انس بن مالک، ابن
 عباس، اور طاؤس و حسن بصری رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد وہ زکوٰۃ
 ہے جو زرعی زمینوں وغیرہ کی پیداوار پر عائد ہے

اور موسیٰؑ پر زکوٰۃ کا حکم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مستقل صحیفہ میں لکھا
 کہ حضرت عمرو بن حزم وغیرہ صحابہ کرام کے سپرد فرما دیا تھا۔

کتنے مال پر زکوٰۃ واجب ہے

پھر جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی گئی ہے اُن میں بھی ایسا نہیں کیا کہ ہر قلیل و کثیر
 پر زکوٰۃ فرض کر دی جائے بلکہ اُن کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص
 مقدار مقرر فرمائی جس کو جو فقہاء کی اصطلاح میں نصاب کہا جاتا ہے اس سے کم مال
 ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔

مثلاً چاندی کے لئے دو سو درہم نصاب مقرر فرمایا جس کا وزن ہمارے مروجہ
 اوزان کے اعتبار سے پاون تولہ ۶ ماشہ ۵ رتی ہوتا ہے اور سونے کے لئے بیس مثقال
 کا نصاب متعین فرمایا جو ہمارے موجودہ وزن کے اعتبار سے ۷ تولہ ۶ ماشہ ہوتا ہے اور
 اموال تجارت کا نصاب بھی چوں کہ قیمت ہی کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے اس لئے اُس کا

نصاب بھی بھی سونے چاندی کا نصاب ہوگا۔

زکوٰۃ سال بھر میں ایک مرتبہ لی جائے گی

نظام زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسول کریم ﷺ نے یہ بیان فرمایا کہ جب تک کسی مال پر سال پورا نہ گزر جائے اُس وقت تک اُس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی پھر سال کے ختم پر جتنا مال اُس وقت ملک میں موجود ہوگا اس کی زکوٰۃ لی جائے گی۔ (ترمذی)

زکوٰۃ کی مقدار

مقدار زکوٰۃ کس مال میں کس حساب سے لی جائے اس کے متعلق اتنی بات تو قرآن کریم نے خود واضح فرمادی کہ اُس کا تعین حق تعالیٰ نے خود فرمایا ہے اُس میں کسی کی رائے کو دخل نہیں، پھر اُس تعین کا بیان اور تشریح جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُس سے معلوم ہوا کہ مقدار زکوٰۃ کا تعین عین عقل و حکمت کے مطابق اس اصول پر ہوا ہے کہ جس مال کی تخلیق براہ راست دست قدرت سے ہوئی ہے اُس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی اور پھر جس کی پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم، اُس میں مقدار کم کر دی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا انسان کا دخل اور منت بڑھتی گئی اتنا ہی زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی۔ مثلاً معادن (کانوں) سے جو چیزیں برآمد ہوتی ہیں اُن کی پیدائش میں انسانی عمل کا کوئی واسطہ نہیں نہ وہ بیج ڈالتا ہے نہ اُس کے بوجھانے کے لئے اس کو آبیاری کی ضرورت پیش آتی ہے اسی طرح جو قدیم دھن یا خزانہ کسی زمین سے برآمد ہو جائے اس کے پیدا کرنے میں انسانی عمل کا کیا دخل ہے؟ ان دونوں چیزوں میں مقدار زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی کل کا پانچواں حصہ رکھا گیا۔ یہی پانچواں حصہ مالِ غنیمت میں

بیت المال کا حق قرار دیا گیا کیونکہ مال غنیمت کی تخلیق و پیداوار میں اس کے حاصل کرنے والوں کا کوئی دخل نہیں۔

اس کے بعد دوسرا وجہ اس زمین کی زرعی پیداوار کا ہے جس کی پیداوار صرف بارش کے پانی سے ہے۔ کنویں یا نہر وغیرہ کا پانی اس کو نہیں دیا جاتا۔ اس میں انسان کو صرف اتنا کرنا پڑتا ہے کہ زمین کوئی وغیرہ چلا کر نرم کر دے اور اس میں جو چیز ہونا ہے اس کا بیج ڈال دے باقی اس بیج سے پیدا ہوتا ہے اور اس کا پرورش پانا سب قدرتی پانی سے ہوتا ہے خواہ وہ زمین کے اندر سے جذب کرے یا اوپر کی بارش سے حاصل کرے۔ اس لئے اس کی مقدار زکوٰۃ محاذن و خزانہ کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی سوواں حصہ کر دیا گیا۔ اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنویں یا نہر وغیرہ سے کی جائے اس میں انسان کی محنت اور خرچ اور زیادہ بڑھ گیا اس لئے اس کی زکوٰۃ بھی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی سوواں حصہ کر دیا گیا۔ زمین کے علاوہ نقد، زیور، مال تجارت وغیرہ کے سب میں انسانی محنت و عمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین کی زکوٰۃ سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کر دیا گیا۔

موبئی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کے پیش نظر مستقل ضابطہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو لکھوا کر دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ ضابطہ تحریر شدہ موجود تھا۔ خلفائے راشدین اور امراء اسلام نے ہمیشہ اسی کوۃ نون زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

اموال باطنہ کی زکوٰۃ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف ان اموال میں کیا جو فقہاء کی اصطلاح میں اموال ظاہرہ کہلاتے ہیں

یعنی جن اموال کا معاملہ بالکل کھلا ہوا اور واضح ہے جیسے معادن، زرعی زمینیں اور مویشی کہ ان کو کوئی چھپا کر گھروں اور صندوقوں میں محفوظ نہیں کر سکتا بلکہ اُس کی حفاظت کی ذمہ داری حکومت ہی کی انتظامی مشینری کرتی ہے۔ ایسے اموال کی زکوٰۃ کا قانون یہ بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحاب اموال براہ راست خود ادا کریں بلکہ محال حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اُس نے خود ادا کر دی ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے دوبارہ وصول کی جائے، کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ خود ادا کرنے کا اس کو حق نہ تھا۔

باقی اموال باطلہ نقد، سونا، چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق حکومت کو شرعی قانون سے اس کا مجاز نہیں کیا کہ وہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے محفوظ سامانوں کی تلاشی لیں۔ اور ان کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحاب اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطور خود ادا کریں۔ خواہ بیت المال کو دے دیں یا براہ راست فقراء میں تقسیم کر دیں اور جو بیت المال کو دیں اُس میں بھی اُن سے یہ محاسبہ نہ ہوتا تھا کہ کل کتنا مانگھا؟ اُس کی کتنی زکوٰۃ ہوتی ہے یہ کس قدر دے رہے؟ ہیں صحابہ کرام کا عام معمول یہی رہا کہ وہ اپنے ایسے اموال کی زکوٰۃ بھی بیت المال ہی میں خود جمع کر دیتے تھے مگر آنحضرت ﷺ کی طرف سے اُن پر کوئی پابندی نہ تھی۔

عہد رسالت میں اموال تجارت بھی زیادہ تر ایسے ہی تھے کہ گھروں یا دکانوں میں محفوظ وغزون تھے اس لئے اُن کی زکوٰۃ بھی محال حکومت کے ذریعہ وصول نہیں کی جاتی تھی۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب اموال تجارت کا حمل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور وہ بھی مویشیوں کی طرح اموال ظاہرہ کی مثل ہوئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر محال حکومت کی چوکیاں بٹھا دیں جو وہاں سے گزرنے والے مسلمان تاجروں سے زکوٰۃ وصول کریں۔ اور غیر مسلموں

سے اُن کے مقررہ ضابطہ کے مطابق ٹیکس وصول کریں۔ اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانے میں اموال تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں۔ اور جمہور صحابہ تابعین نے حضرت فاروق اعظم ؓ اور عمر بن عبدالعزیز کے اس عمل کو پسند فرمایا کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا۔ یہ سب تفصیل امام ابو بکر صاں کے ”احکام القرآن“ میں مذکور ہے۔

یہ ہے وہ نظام زکوٰۃ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ کے حکم کی تعمیل کے لئے قائم فرمایا اور مصارف زکوٰۃ کا مستقل بیان اسی سورت کی ایک مستقل آیت میں آیا ہے جو بعد میں لکھا جائے گا۔

اب آیت مذکورہ کے باقی الفاظ کی تفسیر سنئے۔ ارشاد فرمایا:

”صدقة تطهرهم و تزكیہم بها“

اس میں صدقہ کا فائدہ دو لفظوں میں بیان فرمایا ہے ایک تطہیر دوسرے تزکیہ۔ تطہیر کے معنی پاک کرنے کے مشہور و معروف ہیں۔ تزکیہ اس معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور کسی چیز میں نمایاں برصورتی کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ اس جگہ اگر پہلے معنی لئے جائیں تو وہ تطہیر کی تاکید سمجھی جائے گی اور دوسرے معنی لئے جائیں تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ صدقہ کے ذریعہ یہ لوگ اپنے گناہوں سے اور بُرے اخلاق سے پاک ہو جائیں گے اور ان کے اعمال و اخلاق میں برکت بھی ہوگی کہ تھوڑی محنت بڑے اجر و ثواب کا سبب بن جائیگی۔ صدقہ کے ذریعہ گناہوں کا معاف ہونا احادیث صحیحہ میں وارد ہے، حدیث میں ہے کہ صدقہ اللہ تعالیٰ کے غضب کو اس طرح فرو کر دیتا ہے جیسے پانی آگ کو۔ اور جب کوئی آدمی گناہوں سے پاک و صاف ہو کر کوئی عمل عبادت کا کرتا ہے تو اس کی عبادت کا ایک خاص اثر و رنگ ہوتا ہے۔ یہی خاص اثر اس کے اعمال کی برکت ہے۔

اس کے بعد فرمایا گیا:

”وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوةَكَ سَكَنٌ لِّهِمْ“

لفظ صلوٰۃ اصطلاحی نماز کے معنی میں تو معروف ہے ہی، اس کے دوسرے معنی دعا کرنے کے بھی آتے ہیں وہی اس جگہ مراد ہے کہ آپ اُس کے لئے دعا کریں۔ کیونکہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان و سکون ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت اس آیت کے مطابق یہ ہو گئی تھی کہ صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر امام و امیر کے لئے یہ سنت جاری ہو گئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کے لئے دعا کیا کریں اسی آیت میں دعا کو بلفظ صلوٰۃ ذکر کیا گیا ہے مگر بعد میں صلوٰۃ کا لفظ صرف انبیاء کے لئے استعمال ہونے لگا جس کے نام کے ساتھ صلوٰۃ و سلام کے الفاظ دیکھے یا سنے جائیں اُس کو ہر عرف میں نبی یا رسول سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ اب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کے لئے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ دعا کرنا درست نہیں۔ تاکہ انبیاء اور غیر انبیاء میں امتیاز باقی رہے۔ اس لئے صلوٰۃ کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دعا کرنا چاہئے۔

یہاں تک سورہ توبہ کی آیت (۱۰۳) کا بیان تھا جس میں زکوٰۃ کے اصولی مسائل کا ذکر ہے انہی اصولی مسائل میں ایک مسئلہ مصارف زکوٰۃ کا بھی ہے کہ زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کس کس مصرف میں صرف کئے جاسکتے ہیں اس کا بیان سورہ توبہ ہی کی ایک دوسری آیت میں آیا ہے۔

مصارف صدقات

دوسری آیت :- سورہ توبہ رکوع ۸۔ آیت ۶۰

إِنَّمَا السُّبُلَةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ
لِرَبِضَةِ غَيْرِ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۶۰)

ترجمہ :- صدقات تو صرف حق ہے غریبوں اور محتاجوں کا اور جو کارکن الہی
صدقات پر متعین ہیں اور جن کی دلجوئی کرنا ہے اور غلاموں کی گردن چھڑانے
میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور جہاد میں اور مساکینوں میں۔ یہ حکم اللہ کی
طرف سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے علم والے بڑی رحمت والے ہیں۔

اس سے پہلی آیتوں میں صدقات کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
پر بعض منافقین کے اعتراضات اور جواب کا ذکر تھا۔ جس میں منافقین نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ الزام لگایا تھا کہ آپ (معاذ اللہ) صدقات کی تقسیم میں انصاف
نہیں کرتے جس کو چاہتے ہیں اور جو چاہتے ہیں ادا دیتے ہیں۔

اس آیت میں حق تعالیٰ نے مصارف صدقات کو متعین فرما کر ان کی اس غلط
فہمی کو دور کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات خود متعین فرمادی ہے۔ کہ صدقات کن لوگوں کو
دینے چاہئیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم صدقات میں اسی اور شاہد بانی کی تعمیل
فرماتے ہیں اپنی رائے سے کچھ نہیں کرتے۔

اس کی تصدیق اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو ابوہریرہؓ اور قطنی نے حضرت
زیاد بن حارث سعدی رضی اللہ عنہ کی روایت سے نقل کی ہے یہ فرماتے ہیں کہ میں رسول
کریم صلی علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ آپ ان کی قوم کے مقابلہ
کے لئے ایک لشکر مسلمانوں کا روانہ فرما رہے ہیں میں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ

کہ مہاراجہ کے دل سے جو صدقہ نکلتا ہے وہ حکم دیا گیا ہے یہ کوئی ان کا احسان نہیں بلکہ انہما کا الیل حق ہے جس کی امانتی ان کے ذمہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ بھی معصوم تو کہ یہ حق اللہ تعالیٰ کے نزدیک متعین ہے، ایسی جس کا بھی چاہے جب چاہے اس میں کمی بیشی کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس معین حق کی مقداریں بتلانے کا کام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا اور اسی لئے آپ نے اس کا اس قدر اہتمام فرمایا کہ صحابہ کرام کو صرف زبانی بتا دینے پر کفایت نہیں فرمائی کہ جس معاملہ کے متعلق مفصل فرمان لکھو کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اور عمر و بن الزبیر کو سپرد فرمائے۔ جس سے واضح طور پر ثابت ہو گیا کہ زکوٰۃ کے نصاب اور نصاب میں سے مقدار زکوٰۃ ہمیشہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے واسطے متعین کر کے بتلا دئے ہیں اس میں کسی زمانہ اور کسی ملک میں کسی کو کمی بیشی یا تغیر و تبدل کا کوئی حق نہیں۔

صدقہ زکوٰۃ کی فریبت سمجھ کر یہ ہے کہ اہل اسلام جن میں سے ہر سال کے اندر تین سو روپیہ بھی جیسا کہ امام شافعیؒ نے سورہ مؤمن کی آیت "فما یسروا الصلوة واتوا الزکوۃ" سے استدلال فرمایا ہے کہ زکوٰۃ یہ سورت اہل اللہ جن کے زمانہ کی سورتوں میں سے ہے اس میں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا قیام بھی ہے، یہاں روایات حدیث سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اہل اسلام میں زکوٰۃ کے لئے کوئی خاص نصاب و خاص مقدار مقرر نہ تھی بلکہ جو کچھ ایک مسلمان کی اپنی ضرورتوں سے بچا ہے وہ سب اللہ کی راہ میں خرچ کیا جاتا تھا۔ نصابوں کا تعین اور مقدار زکوٰۃ کا بیان بعد از ہجرت مدینہ نبیہ میں ہوا ہے نہ پہلے زکوٰۃ و صدقہ سے کی وصولی یا بی کا نظام نکلنا۔ انداز کا تو فریقہ کے بعد عمل میں آیا ہے اس آیت میں باجماع صحابہ و تابعین اسی صدقہ و ایسے نئے اصراف کا بیان ہے جو مذکور کی غرض مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ جو مصارف اس آیت میں متعین کئے گئے ہیں وہ صدقات فرض ہی کے مصارف ہیں انہی صدقات

میں روایات حدیث کی تصریحات کی بناء پر بہت وسعت ہے وہ ان آٹھ مصارف میں منحصر نہیں۔

اگرچہ اوپر کی آیات میں صدقات کا لفظ عام صدقات کے لئے استعمال ہوا ہے جس میں واجب اور نفلی دونوں داخل ہیں مگر اس آیت میں باجماع امت صدقات فرض ہی کے مصرف کا بیان آیا ہے۔ اور تفسیر قرطبی میں ہے کہ قرآن میں جہاں کہیں لفظ صدقہ مطلق بولا گیا ہے اور کوئی قرینہ نفلی صدقہ کا نہیں ہے تو وہاں صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے۔ بتانا یہ مقصود ہے کہ جس طرح صدقات فرض کے مصارف کو حق تعالیٰ نے خاص نظام کے ساتھ منظم فرمادیا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اُس کا اتباع کرتے ہیں اسی طرح دوسرے صدقات کی تقسیم میں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہی اوصاف کو مدار تقسیم قرار دیتے ہیں جو اس جگہ حق تعالیٰ نے متعین فرمادے ہیں۔ انہیں اوصاف کے دائرہ میں رہ کر اپنی صوابدید پر عمل فرماتے ہیں۔ مخالفین کا یہ شبہ غلط ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو جو چاہیں دیدیتے ہیں

اس آیت کو لفظ ”انما“ سے شروع کیا گیا یہ لفظ حصہ و انحصار کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اس کے شروع ہی کے کلمہ نے بتلایا کہ صدقات کے جو مصارف آگے بیان ہو رہے ہیں تمام صدقات واجبہ صرف انہیں میں خرچ ہونے چاہئیں ان کے علاوہ کسی دوسرے مصرف خیر میں صدقات واجبہ صرف نہیں ہو سکتے۔ جیسے جہاد کی تیاری یا بناء مساجد و مدارس یا دوسرے رفاه عام کے ادارے یہ سب چیزیں بھی اگرچہ ضروری ہیں اور ان میں خرچ کرنے کا بہت بڑا ثواب ہے۔ مگر صدقات فرض جن کی مقدار میں معین کر دی گئی ہیں ان کو ان میں نہیں لگایا جاسکتا۔

آیت کا دوسرا لفظ ”صدقات“ صدقہ کی جمع ہے صدقہ لغت میں اُس مال کے جز کو کہا جاتا ہے جو اللہ کیلئے خرچ کیا جائے (قاموس) امام راغب نے مفردات

القرآن میں فرمایا کہ صدقہ کو صدقہ اس لئے کہتے ہیں کہ اُس کا دینے والا گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں اپنے قول و فعل میں صادق ہوں اس کے خرچ کرنے کی کوئی غرض دنیوی نہیں بلکہ صرف اللہ کی رضا کے لئے خرچ کر رہا ہوں۔ اسی لئے جس صدقہ میں کوئی نام و نمود یا دنیوی غرض شامل ہو جائے قرآن کریم نے اُس کو کاحدم قرار دیا ہے۔ لفظ صدقہ اپنے اصلی معنی کی رو سے عام ہے فظی صدقہ کو بھی کہا جاتا ہے فرض زکوٰۃ کو بھی۔ فظ کے لئے تو اس کا استعمال عام ہے ہی۔ فرض کے لئے بھی قرآن کریم میں بہت جگہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ جیسے ”خذ من اموالہم صدقۃ“ اور آیت زیر بحث ”انما الصدقات“ وغیرہ بلکہ قرطبی کی تحقیق تو یہ ہے کہ قرآن میں جب مطلق لفظ صدقہ بولا جاتا ہے تو اس سے صدقہ فرض ہی مراد ہوتا ہے اور روایت حدیث میں لفظ صدقہ ہر نیک کام کے لئے استعمال ہوا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ کسی مسلمان سے خوش ہو کر ملنا بھی صدقہ ہے کسی بوجھ اٹھانے والے کا بوجھ اٹھوانا بھی صدقہ ہے، کنویں سے پانی کا ڈول اپنے لئے نکالا اس میں سے کسی دوسرے کو دیدینا بھی صدقہ ہے۔ اس حدیث میں لفظ صدقہ مجازی طور پر عام معنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ تیسرا لفظ اس کے بعد ”افقراء“ ہے اس کے شروع میں حرف لام ہے جو تخصیص کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے معنی جملہ کے یہ ہوں گے کہ تمام صدقات صرف انھیں لوگوں کا حق ہیں جن کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔ اب اُن آٹھ مصارف کی تفصیل سنئے جو اس کے بعد مذکور ہیں۔

ان میں پہلا مصرف فقراء ہیں دوسرا مساکین۔ فقیر اور مسکین کے اصلی معنی ہیں اگرچہ اختلاف ہے۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس کچھ نہ ہو۔ ایک کے معنی ہیں جس کے پاس نصاب سے کم ہو لیکن حکم زکوٰۃ میں دونوں یکساں ہیں کوئی اختلاف نہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اُس کی ضروریات اصلیہ سے زائد

بقدر نصاب مال نہ دوزیر بالکس میں نہ دوزیر کو زکوٰۃ دی جائیگی ہے اور اس کے لئے زکوٰۃ لینا بھی جائز ہے۔ ضروریات میں رہنے کا مکان، استعمالی برتن اور چیز سے دور قریب وغیرہ سب داخل ہیں۔ نصاب لائق سونا سارے سے سات توں۔ چاندنی سارے سے ہالان قول یا اس کی قیمت جس کے پاس ہو اور وہ نقد یا بھی نہ ہو اس کو نہ زکوٰۃ لینا جائز ہے نہ دین۔ اسی طرح وہ شخص جس کے پاس چھ چاندنی یا چھ چھ نقد ہیں اور خود اس سوز ہے تو سب کی قیمت لگا کر سارے سے ہالان قول چاندنی کی قیمت کے برابر ہو جائے تو وہ بھی نصاب نصاب ہے اس کو زکوٰۃ دین اور لینا جائز نہیں۔ اور وہ شخص نصاب نصاب نہیں مگر چند دست قوی اور ملنے کے قابل ہے اور ایک ان کا گڑا وہ اس کے پاس موجود ہے اس کو اگرچہ زکوٰۃ دینا جائز ہے مگر یہ جائز نہیں کہ وہ لوگوں سے سونے لے کر تاجر۔ اس میں بہت سے لوگ غفلت برتتے ہیں۔ سوال نہایت لوگوں کے لئے لازم ہے ایسا شخص جو کچھ ہاں کر کے مصلیٰ کرتا ہے اس کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنم کا انتظار فرمادیا ہے۔ اور اور روایت ملتی۔ (قرطبی) مصلیٰ یہ ہے کہ فقہاء اور مسائکین میں زکوٰۃ کے باب میں کوئی فرق نہیں۔ اہل بیت کے حکم میں فرق چلتا ہے کہ مسائکین کے لئے وصیت کی ہے۔ تو کیسے لوگوں کو دینا چاہئے اور فقہاء کے لئے کی ہے تو کیسے لوگوں کو دینا چاہئے جس کے بیان کی یہاں نہ دہرتے ہیں۔ فقہاء اور مسائکین کے دونوں مصنفوں میں یہ بات قہر مشاک ہے کہ جس کو مال زکوٰۃ دینا چاہئے وہ مسلمان ہو اور حاجات دسپہ سے زائد بقدر نصاب مال کا مکمل نہ ہو۔

اگرچہ عام صدقات غیر مسسول کو بھی دے جاسکتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا رشا ہے۔ تصدقوا علی اہل الا دیان کلہما یعنی ہر مذہب والے پر صدقہ کرو۔ لیکن صدق زکوٰۃ کے بارے میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضرت میں ذکر لیکن جیسے کے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی کہ نہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں کے اعتبار

سے لیا جائے اور انہی کے فقراء پر صرف کیا جائے۔ اس لئے مال زکوٰۃ کو صرف مسلم فقراء اور مساکین ہی پر صرف کیا جاسکتا ہے۔ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات یہاں تک کہ صدقۃ الفطر بھی غیر مسلم فقیر مسکین کو دینا جائز ہے۔ (ہدایہ)

اور دوسری شرط مالک نصاب نہ ہونے کی خود فقیر و مسکین کے معنی سے واضح ہو جاتی ہے کیونکہ یا تو اُس کے پاس کچھ نہ ہوگا یا کم از کم مال نصاب کی مقدار سے کم ہوگا۔ اس لئے فقراء اور مساکین دونوں اتنی بات میں مشترک ہیں کہ ان کے پاس بقدر نصاب مال موجود نہیں۔

ان دو مصروفوں کے بعد اور چھ مصارف کا بیان آیا ہے۔ ان میں سے پہلا مصرف عالمین صدقہ ہیں جس کی مکمل تشریح آگے آتی ہے ان چھ مصارف میں سے صرف عالمین صدقہ کا مصرف ایسا ہے جس میں فقر و محتاجی شرط نہیں بلکہ اغنیاء کو بھی ان کی کارکردگی کی مقدار پر دیا جاتا ہے، باقی ماندہ پانچوں مصارف میں باطلاق جمہور امت فقر و حاجت مندی شرط ہے اور اس بناء پر بیان مصارف میں مصرف فقر و عالمین صدقات کا ذکر کر دیا کافی تھا۔ مگر دوسرے عنوانات کے لئے سے مقصود یہ ہے کہ ان میں علاوہ فقر و مسکنت کے دوسرے اسباب استحقاق و امداد کے بھی موجود ہیں۔

عالمین صدقہ وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات و زکوٰۃ وغیرہ لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور ہوتے ہیں لوگ چونکہ اپنے تمام اوقات اس خدمت میں خرچ کرتے ہیں اس لئے ان کی ضروریات کی ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد ہے قرآن کریم کی اس آیت نے مصارف زکوٰۃ میں ان کا حصہ رکھ کر یہ متعین کر دیا کہ ان کا حق اللہ امت اسی صدقہ زکوٰۃ سے دیا جائے گا۔

اس میں اصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے مسلمانوں سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا فریضہ براہ راست رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد فرمایا ہے۔ جس کا بیان آیت:

”خذ من اموالکم صدقة“ کے تحت میں اوپر آچکا ہے۔ اور آپ کے بعد مسلمانوں کے ہر امیر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ زکوٰۃ و صدقات وصول کرے اور یہ ظاہر ہے کہ امیر خود اس کام کو پورے ملک میں بغیر اعوان اور مددگاروں کے نہیں کر سکتا انھیں اعوان اور مددگاروں کا ذکر اور الصدر آیت میں والعاملین علیہا کے الفاظ سے کیا گیا۔

انہی آیات کی تعمیل میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے صحابہ کرام کو صدقات وصول کرنے کے لئے عامل بنا کر مختلف خطوں میں بھیجا ہے اور آیت مذکورہ کی ہدایت کے موافق زکوٰۃ ہی کی حاصل شدہ رقم میں سے ان کو حق الخدمت دیا ہے۔ ان میں وہ حضرات صحابہ بھی شامل ہیں جو اغنیاء تھے۔ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صدقہ کسی غنی یعنی مال دار کے لئے حلال نہیں۔ بجز پانچ شخصوں کے۔ ایک وہ شخص جو جہاد کے لئے نکلا ہے اور وہاں اس کے پاس بقدر ضرورت مال نہیں اگرچہ گھر میں مالدار ہو۔ دوسرے عامل صدقہ جو صدقہ وصول کرنے کی خدمت انجام دیتا ہو۔ تیسرے وہ شخص کہ اگرچہ اُس کے پاس مال ہے مگر وہ موجودہ مال سے زیادہ کا مقروض ہے۔ چوتھے وہ شخص جو صدقہ کا مال کسی غریب مسکین سے پیسے دے کر خریدے۔ پانچویں وہ شخص جس کو کسی غریب فقیر نے صدقہ کا حاصل شدہ مال بطور ہدیہ پیش کر دیا ہو۔

رہا یہ مسئلہ کہ عاملین صدقہ کو اس میں سے کتنی رقم دی جائے۔ سو اس کا حکم یہ ہے کہ ان کی محنت و عمل کی حیثیت کے مطابق دی جائے گی۔

(احکام القرآن ج ۵ ص ۱۰۰ قرطبی)

البتہ یہ ضروری ہوگا کہ عاملین کی تنخواہیں نصف زکوٰۃ سے بڑھنے نہ پائیں۔ اگر زکوٰۃ کی وصول یا بل اتنی کم ہو کہ عاملین کی تنخواہیں دیکر نصف بھی باقی نہیں رہتی تو پھر تنخواہ میں کمی کی جائے گی نصف سے زائد صرف نہیں کیا جائے گا۔

(تفسیر مظہری۔ ظہیری)

بیان مذکور سے معلوم ہوا کہ عاملین صدقہ کو جو رقم بذکرہ زکوٰۃ سے دی جاتی ہے وہ حیثیت صدقہ نہیں بلکہ ان کی خدمت کا معاوضہ ہے اسی لئے باوجود غنی اور مال دار ہونے کے بھی وہ اس رقم کا مستحق ہے اُس کو دینا جائز ہے۔ اور مصارف کے آٹھ مدات ہیں۔ صرف ایک یہی مدایا ہے جس میں رقم مذکور بطور معاوضہ خدمت دی جاتی ہے ورنہ زکوٰۃ نام ہی اُس عطیہ کا ہے جو غریبوں کو بغیر کسی معاوضہ خدمت کے دیا جائے اور اگر کسی غریب فقیر کو کوئی خدمت لے کر مال زکوٰۃ دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی۔

اسی لئے یہاں دو سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ مال زکوٰۃ کو معاوضہ خدمت میں کیسے دیا گیا؟ دوسرے یہ کہ مالدار کے لئے یہ مال زکوٰۃ حلال کیسے ہوا؟۔ ان دونوں سوالوں کا ایک ہی جواب ہے کہ عاملین صدقہ کی اصلی حیثیت کو سمجھ لیا جائے وہ یہ کہ یہ حضرات فقراء کے وکیل کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ سب جانتے ہیں کہ وکیل کا قبضہ اصل موکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے اگر کوئی شخص اپنا قرض وصول کرنے کے لئے کسی کو وکیل مختار بنا دے اور قرضدار یہ قرض وکیل کو سپرد کر دے تو وکیل کا قبضہ ہوتے ہی قرضدار پر ہی ہو جاتا ہے۔ تو جب رقم زکوٰۃ عاملین صدقہ نے فقراء کے وکیل ہونے کی حیثیت سے وصول کر لی تو ان کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اب یہ پوری رقم فقراء کی ملک ہے جن کی طرف سے بطور وکیل انھوں نے وصول کی ہے۔ اب جو رقم حق الخدمت کی ان کو دی جاتی ہے وہ مال داروں کی طرف سے نہیں بلکہ فقراء کی طرف سے ہونی اور فقراء، وہاں میں ہر طرح کا تعارف کرنے کا اختیار ہے ان کو یہ بھی حق ہے کہ اپنا کام ان لوگوں سے لیتے ہیں تو اپنی رقم میں سے ان کو معاوضہ خدمت دیدیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ فقراء نے تو ان کو وکیل مختار بنایا نہیں۔ یہ ان کے وکیل جیسے بن گئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کا سربراہ جس کو امیر کہا جاتا ہے۔۔۔ قدرتی طور پر محتاج و غریبوں کے وکیل ہوتا ہے کیونکہ

ان سب کی ضروریات کی ذمہ داری اس پر عائد ہوتی ہے، امیر مملکت جس کو صدقات کی وصولیابی پر عامل بنا دے وہ سب ان کے نائب کی حیثیت سے فقراء کے وکیل ہو جاتے ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ عاملین صدقہ کو جو کچھ دیا گیا وہ درحقیقت زکوٰۃ نہیں دی گئی بلکہ زکوٰۃ جن فقراء کا حق ہے اُن کی طرف سے معاونہ خدمت دیا گیا۔ جیسے کوئی غریب فقیر کسی کو اپنے مقدمہ کا وکیل بنائے اور اس کا حق الخدمت زکوٰۃ کے حاصل شدہ مال سے ادا کر دے تو یہ دینے والا بطور زکوٰۃ کے دے رہا ہے نہ کہ لینے والا زکوٰۃ کی حیثیت سے لے رہا ہے۔

مدارس اور انجمنوں کے سفیر عاملین صدقہ حکم میں نہیں

بیان مذکور سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ آج کل جو اسلامی مدارس اور انجمنوں کے مہتمم یا اُن کی طرف سے بھیجے ہوئے سفیر صدقات زکوٰۃ مدارس اور انجمنوں کے لئے وصول کرتے ہیں اُن کا وہ حکم نہیں جو عاملین صدقہ کا اس آیت میں مذکور ہے کہ زکوٰۃ کی رقم میں سے اُن کی تنخواہ دی جاسکے بلکہ ان کو مدارس اور انجمن کی طرف سے جداگانہ تنخواہ دینا ضروری ہے ان کی تنخواہ زکوٰۃ سے نہیں دی جاسکتی۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ فقراء کے وکیل نہیں بلکہ اصحاب زکوٰۃ مال داروں کے وکیل ہیں اُن کی طرف سے مال زکوٰۃ مصروف پر لگانے کا ان کو اختیار دیا گیا ہے اسی لئے ان کے قبضہ ہو جانے کے بعد بھی زکوٰۃ اُس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک یہ حضرات اُس کو مصروف پر خرچ نہ کر دیں۔

فقراء کا وکیل نہ ہونا اس لئے ظاہر ہے کہ حقیقی طور پر تو کسی فقیر نے ان کو اپنا وکیل بنایا نہیں۔ اور امیر المؤمنین کی ولایت عامہ کی بنا پر جو خود بخود وکالت فقراء حاصل

ہوتی ہے وہ ان کو حاصل نہیں۔ اس لئے مجبور اس کے کوئی صورت نہیں کہ ان کو مصحاب زکوٰۃ کا وکیل قرار دیا جائے اور جب تک یہ اس مال کو صرف پر خرچ نہ کریں ان کا قبضہ ایسا ہی ہے جیسے زکوٰۃ کی رقم خود اپنے پاس رکھی ہو۔

اس معاملہ میں عام طور پر غفلت برتی جاتی ہے بہت سے ادارے زکوٰۃ کا فنڈ وصول کر کے اس کو سالہا سال رکھتے ہیں اور مصحاب زکوٰۃ سمجھتے ہیں کہ ہماری زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ حالانکہ ان کی زکوٰۃ اس وقت ادا ہوئی جب ان کی رقم مصداق زکوٰۃ پر صرف ہو جائے گی۔ اسی طرح بہت سے لوگ نادانانہ طور پر اپنے پیسوں کو مصلحتیہ صدقہ کے ظہم میں داخل سمجھ کر زکوٰۃ کی رقم ہی سے ان کی تنخواہ دیتے ہیں یہ نہ اپنے والوں کے لئے بے نفع ہے نہ لینے والوں کے لئے۔

ایک اور سوال: عبادات پر اجرت

یہاں ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے اشارات اور احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی تصریحات سے یہ بات ثابت ہے کہ کسی عبادت پر اجرت و معاوضہ لینا حرام ہے۔ مسند احمد کی حدیث میں بروایت عبدالرحمن بن سہل منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اقراءوا القرآن ولا تأكلوا اجرہ یعنی قرآن پڑھو مگر اس کو کھانے کا ذریعہ نہ بناؤ اور بعض روایات میں اس معاوضہ کو قطعہ جہنم فرمایا ہے جو قرآن پر لیا جائے۔ اس کی بنا پر فقہاء امت کا اتفاق ہے کہ طاعات و عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صدقات وصول کرنے کا کام ایک دینی خدمت اور عبادت ہے رسول کریم ﷺ نے اس کو ایک قسم کا جہاد فرمایا ہے اسی کا مقتضی یہ تھا کہ اس پر کوئی اجرت و معاوضہ لینا حرام ہو۔ حالانکہ قرآن کریم کی آیت نے صریحہ اس کو جائز قرار دیا ہے اور زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں اس کو داخل فرمایا ہے۔

امام قرطبی نے اپنی تفسیر میں اس کے متعلق فرمایا کہ جو عبادات فرض یا واجب ہیں ان پر اجرت لینا مطلقاً حرام ہے لیکن جو فرض کفایہ ہیں ان پر کوئی معاوضہ لینا ہی آیت کی رو سے جائز ہے۔ فرض کفایہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک کام پوری امت یا پورے شہر کے ذمہ فرض کیا گیا ہے مگر یہ لازم نہیں کہ سب ہی اس کو کریں اگر بعض لوگ ادا کر لیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اور اگر کوئی بھی نہ کرے تو سب گناہگار ہوتے ہیں۔

امام قرطبی نے فرمایا کہ اسی آیت سے ثابت ہوا کہ امامت و خطابت کا معاوضہ لینا بھی جائز ہے کیونکہ وہ بھی واجب علی العین نہیں بلکہ کفایہ ہے اہل حق اسی طرح تعلیم قرآن و حدیث اور دوسرے دینی علوم کا بھی یہی حال ہے کہ یہ سب کام پوری امت کے ذمہ فرض کفایہ ہیں اگر بعض لوگ کر لیں تو سب سبکدوش ہو جاتے ہیں اس لئے اس پر کوئی معاوضہ اور تنخواہ لی جائے تو وہ بھی جائز ہے۔

چوتھا مصرف مصارف زکوٰۃ میں مؤلفۃ القلوب ہیں

یہ وہ لوگ ہیں جن کی دل جوئی کے لئے ان کو صدقات دئے جاتے تھے۔ عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ ان میں تین چار قسم کے لوگ شامل تھے کچھ مسلمان کچھ غیر مسلم۔ پھر مسلمانوں میں بعض تو وہ لوگ تھے جو غریب حاجت مند بھی تھے اور نو مسلم بھی، ان کی دلجوئی اس لئے کی جاتی تھی کہ اسلام پر پختہ ہو جائیں۔ اور بعض وہ تھے جو مالدار ہیں اور مسلمان ہو گئے تھے مگر ابھی تک ایمان کا رنگ ان کے دلوں میں رہا نہیں تھا۔ اور بعض وہ لوگ تھے جو خود تو بچے مسلمان تھے مگر ان کی قوم کو ان کے ذریعہ ہدایت پر لانا اور پختہ کرنا مقصود تھا۔ اور غیر مسلموں میں بھی کچھ وہ لوگ تھے جن کے شر سے بچنے کے لئے ان کی دلجوئی کی جاتی تھی۔ اور بعض وہ جن کے بارے میں تجربہ یہ تھا کہ نہ تبلیغ و تعلیم سے اثر پذیر ہوتے ہیں نہ جنگ و تشدد سے، بلکہ احسان و حسن سلوک سے

میں جن کی دلیوی کے لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مہ صدقات سے حصہ دیا ہے اور سب شہزادے کے بعد فرمایا ہے۔

والجسد فکفہ مؤمن ولم یکن فیہم کافر۔

یعنی نہ اس پر ہے مؤلفۃ القلوب سب کے سب مسلمان ہی تھے ان میں کوئی کافر شامل نہیں تھا۔ اس طرح تفسیر متغیر ہی میں ہے

لہم نبیہن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطی احد من الکفار
نہ بلائ شیان الرکوة

یعنی یہ بات کسی روایت سے ثابت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کافروں کو مانی زکوٰۃ سے دلیوی کے لئے حصہ دیا۔ اس کی تائید تفسیر کثافت کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ صرف صدقات جو یہ ان یہاں ان کا دارمنا فقیر کے ہونے میں آیا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو صدقات کے بارے میں یہ اعتراض کیا کہ اسے تھے انہوں نے صدقات نہیں دیتے۔ اس آیت میں صدقات صدقات کی تکمیل بیان فرماتے ہیں کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ یا رسول اللہ کوئی حق مال صدقات میں نہیں ہے۔ اگر مؤلفۃ القلوب میں ظاہر بھی نہیں ہوں تو یہ مقدمہ فوت ہوتا ہے۔

تفسیر مظہر میں اس مقدمہ کو کسی ایسی طرح رفع کر دیا ہے جو بعض روایات حدیث کے سب لوگوں کو چھٹی آیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غیر مسلمانوں کو تہنیکات دیے ہیں۔ چنانچہ مسلمانوں کو ان کی دین میں جو یہ مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو امیر و کافر ہونے کے واسطے میں تہنیکات دیے۔ اس سے متعلق امام ماہی نے جو اس سے تحریر کیا ہے یہ صدقات زکوٰۃ کے مال سے تھے جو وہ غزوہ تبوک کے بل غیبت کا جو اس دینت مال میں داخل ہوا اس میں سے اسے لئے اسی کے حضرت قتیبہ لڑا اسے

بابت قس غنیمت سے مسلم، غیر مسلم دونوں پر خرچ کرنا جائز قرار دیا ہے۔ پھر فرمایا کہ اگر مہر دینی، مادی، سید الناس، امراء، مہر و غیر ہم سب نے یہی قرار دیا ہے کہ یہ مطلقاً مال زکوٰۃ سے نہیں بلکہ قس غنیمت سے تھی۔

عہد رسالت میں مذہب صدقات کو دوسری عداات سے جدا رکھنے کا اہتمام
اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خواہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں
اموال صدقات اور بیت المال میں جمع کئے جاتے تھے مگر ان کا حساب بالکل جدا
تھا اور بیت المال کی دوسری عداات جیسے قس غنیمت، قس معادن، وغیرہ ان کا حساب
جدا اور ایک کے معارف جدا تھے۔ جیسے کہ عداات فقہاء نے تصدیق فرمالی ہے کہ
اسلامی حکومت کے بیت المال میں چارہ طیمہ و عظیمہ رہتے چاہئیں۔ اور عمل فقہاء
نے اسے اس حساب طیمہ و عظیمہ میں رکھنا نہیں بلکہ ہر ایک عداات بیت المال الگ دونا چاہئے تاکہ
ہر ایک کو اس کے مصرف میں خرچ کرنے کی پوری حق و طمہ ہو۔ اب حالہ انکار کی
وقت کسی خاص عدا میں کمی نہ ہو دوسرے سے بطور غرض کے کہ ان پر خرچ کیا جائے
بے عداات بیت المال یہ ہیں۔

اولیٰ: قس غنیمت یعنی عداات ہر ایک جنگ حاصل ہوا اس کے چار حصے
موجود ہیں جس تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے اور قس معادن یعنی
مختلفہ قسم کی کاموں سے نکلنے والی اشیاء میں پانچواں حصہ جو بیت المال کا حق ہے اور
قس رکاز یعنی دولتیم خزانہ کی زمین سے برآمد ہوا اس کا بھی پانچواں حصہ بیت
المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے قس بیت المال کی ایک ہی مد میں داخل ہیں۔

دوسری مذہب صدقات حیر

جس میں مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقہ الفطر اور ان کی زمینوں کا عشر داخل ہے۔

تیسری مدخراج اور مال فنی ہے

جس میں غیر مسلموں کی زمینوں سے حاصل شدہ خراج اور ان کا جزیہ اور ان سے حاصل شدہ تجارتی ٹیکس اور تمام وہ اموال داخل ہیں جو غیر مسلموں سے ان کی رضامندی کے ساتھ مصداقاً طور پر حاصل ہوں۔

چوتھی مدضوائع کی ہے

جس میں لاوارث مالی، لاوارث شخص کی میراث وغیرہ داخل ہیں۔ ان چار مدات کے مصارف اگرچہ انگ، لگ، ہیں لیکن فقر [و مساکین کا حق ان چاروں مدات میں شامل رکھا گیا ہے جس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلامی حکومت میں قوم کے اس ضعیف عنصر کو قومی کرنے کا کس قدر اہتمام کیا گیا ہے۔ یہ خود حقیقت اسلامی حکومت کا طرہ امتیاز ہے۔ اور دنیا کے عام نظاموں میں ایک مخصوص طبقہ ہی بدستار رہتا ہے غریب کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا جس کے رد عمل نے اشتراکیت اور کمیونزم کو جنم دیا مگر وہ بالکل ایک غیر فطری اصول ہے اور بارش سے بھاگ کر پر نالہ کے نیچے کھڑے ہو جانے کے مرادف اور انسانی اخلاق کے لئے سم قاتل ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں چار بیت المال چار مدات کے لئے اٹتے انگ، فقر ہیں اور فقر، اور مساکین کا حق ان چاروں میں رکھا گیا ہے۔ ان میں سے پہلی تین مدوں کے مصارف خود قرآن کریم نے تفصیل کے ساتھ متعین فرما کر واضح طور پر بیان کر دیئے ہیں۔ پہلی مد یعنی خمس غنائم اور ان کے مصارف کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں مذکور ہے۔ اور دوسری مد یعنی صدقات کے مصارف کا بیان سورہ توبہ کی مذکور الصدقات میں آیت میں آیا ہے جس کی تفصیل اس وقت زیر بحث ہے۔ اور تیسری مد جس کو اصطلاح میں مال فنی سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کا بیان سورہ

حشر میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر مدات فوقی اخراجات اور
نظام حکومت کی تنخواہیں وغیرہ اسی مد سے خرچ کی جاتی ہیں۔ پختی، یعنی ملاوٹ
مانی رسول کریم صلی علیہ وسلم کی ہدایات اور خلفاء راشدین کے تعامل سے اپنانے،
مجانوں اور ملاوٹ بجوں کے لئے وقفہ میں ہے۔ (ثانی کتاب الزکاۃ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے جو بیت المال کی چاروں
مدات کو بالکل الٹ الٹ، کھنچے اور اپنے اپنے معینہ مصارف میں خرچ کرنے کی
ہدایت دی ہیں یہ سب قرآنی ارشادات اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پھر خلفاء
راشدین نے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہیں خصوصاً صدقات دوسری مدات سے
الٹ رکھنا اور ان کو صرف غیر باغی انقراء و مساکین کا حق قرار دینا اُن حدیث صحیح سے
نبی عزرت سے جس میں مذکور ہے کہ حضرت حسینؑ نے ایک مرتبہ ایک کھجور انڈا کر
منہ میں رکھ لی تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے منہ سے اس لئے کھوا دی کہ یہ
کھجور صدقہ کی تھی اور نبی ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اگر صدقات کو بیت المال
میں علیحدہ رکھنے کا دستور نہ ہوتا تو صدقات کی یہ خصوصیت سینہ باقی رہتی جب کہ یہ بھی
ثابت ہے کہ بیت المال سے نبی ہاشم کو بھی وہی نف و نفیہ جاتے تھے۔

اس ضمنی فائدہ کے بعد پھر اصل مسئلہ موقوفہ اقلوب کو سمجھنے کے مذکور الصدر بیان
میں محققین، محدثین و فقہاء کی تصریحات سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ موقوفہ
اقلوب کا مقصد کسی کا ترک کسی وقت بھی نہیں دیا گیا۔ نہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے
عہد مبارک میں نہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں۔ اور جن غیر مسلموں کے دینا ثابت
ہے وہ صدقات و زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس غنیمت میں سے دیا گیا ہے جس میں مستحق
جست و ندم مسلم و غیر مسلم کو دیا جاسکتا ہے تو موقوفہ اقلوب صرف مسلم رہے اور ان میں
جو انقراء میں ان کا حصہ بدستور باقی ہونے پر پوری امت کا اتفاق ہے۔ اختلاف صرف

اُس صورت میں رہ گیا کہ یہ لوگ غنی صاحب نصاب ہوں تو امام شافعی و امام احمد کے نزدیک چونکہ تمام مصارف زکوٰۃ میں فقر و حاجت مندی کی شرط نہیں اس لئے وہ مولفۃ القلوب میں ایسے لوگوں کو بھی داخل کرتے ہیں جو غنی اور صاحب نصاب ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ تعالیٰ کے نزدیک عاملین صدقہ کے علاوہ باقی تمام مصارف میں فقر و حاجت مندی شرط ہے اس لئے مولفۃ القلوب کا حصہ بھی اُن کو اسی شرط کے ساتھ دیا جائے گا کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں۔ جیسے غارمین، رقاب اور ابن السبیل وغیرہ سب میں اسی شرط کے ساتھ اُن کو زکوٰۃ دی جاتی ہے کہ وہ اس جگہ حاجت مند ہوں گو وہ اپنے مقام میں مال دار ہوں۔ اس تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولفۃ القلوب کا حصہ ائمہ اربعہ کے نزدیک منسوخ نہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ بعض حضرات نے فقراء و مساکین کے علاوہ کسی دوسرے مصرف کو فقر و حاجت مندی کے ساتھ مشروط نہیں کیا اور بعض نے یہ شرط رکھی ہے جن حضرات نے یہ شرط رکھی ہے۔ وہ مولفۃ القلوب میں بھی صرف اُن لوگوں کو دیں گے جو حاجت مند اور غریب ہوں بہر حال یہ حصہ قائم اور باقی ہے۔ (تفسیر مظہری)

یہاں تک صدقات کے آٹھ مصارف میں سے چار کا بیان آیا ہے اور چاروں کا حرف لام کے تحت بیان ہوا۔

للفقراء و المساکین و العاملين علیہا و المؤلفۃ قلوبہم۔

آگے جن چار مصارف کا ذکر ہے اُن میں عنوان بدل کر لام کی جگہ حرف فی استعمال فرمایا۔ "وفی الرقاب و الغارمین" زمخشری نے کشف میں اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ آخری چار مصرف بہ نسبت پہلے چار کے زیادہ مستحق ہیں کیوں کہ حرف فی ظرفیت کے لئے بولا جاتا ہے جس کی وجہ سے معنی یہ پیدا ہوتے ہیں کہ صدقات کو ان لوگوں کے اندر رکھ دینا چاہیے۔ اور ان کے زیادہ مستحق

ہونے کی وجہ ان کا زیادہ ضرورت مند ہونا ہے کیوں کہ جو شخص کسی کا مملوک غلام ہے وہ بہ نسبت عام فقراء کے زیادہ تکلیف میں ہے اسی طرح جو کسی کا قرض دار ہے اور قرض خواہوں کا اس پر تقاضا ہے وہ عام غر با فقراء سے زیادہ تنگی میں ہے کہ اپنے اخراجات کی فکر سے بھی زیادہ قرضداروں کے قرض کی فکر میں ہے۔

ان باقی ماندہ چار مصارف میں سب سے پہلے ذی القرب کا ذکر فرمایا ہے رقاب رقیہ کی جمع ہے اصل میں گردن کو رقبہ کہتے ہیں۔ عرف میں اس شخص کو رقبہ کہہ دیا جاتا ہے جس کی گردن کسی دوسرے کی غلامی میں مقید ہو۔ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ رقاب سے مراد اس آیت میں کیا ہے، جمہور فقہاء و محدثین رحمہم اللہ ان پر ہیں کہ اس سے مراد وہ غلام ہیں جن کے آقاؤں نے کوئی مقدار مال کی متعین کر کے کہہ دیا ہو کہ اتنا مال کا کر نہیں دے دو تو تم آزاد ہو جس کو اصطلاح قرآن و سنت میں مکاتب کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو ذوقا اس کی اجازت دیدیتا ہے کہ وہ تجارت یا مزدوری کے ذریعہ مال کمائے اور آقا کو لا کر دے۔ آیت مذکورہ میں رقاب سے مراد یہ ہے کہ اس شخص کو رقم زکوٰۃ میں سے حصہ دے کر اس کی گلو خالصی میں امداد کی جائے۔

ان کے علاوہ دوسرے غلاموں کو خرید کر آزاد کرنا یا ان کے آقاؤں کو رقبہ زکوٰۃ دے کر یہ معاہدہ کر لینا کہ وہ ان کو آزاد کر دیں گے اس میں ائمہ فقہاء کا اختلاف ہے جمہور ائمہ ابو حنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل و غیرہ اس کو جائز نہیں سمجھتے اور حضرت امام مالک بھی ایک روایت میں جمہور کے ساتھ متفق ہیں کہ ذی القرب کو صرف مکاتب غلاموں کے ساتھ مخصوص فرماتے ہیں۔ اور ایک روایت امام مالک سے یہ بھی منقول ہے کہ ذی القرب میں عام غلاموں کو داخل کر کے اس کی بھی اجازت دیتے ہیں کہ رقم زکوٰۃ سے غلام خرید کر آزاد کئے جائیں۔ (الحکام اعتراف ابن حری، نقلی، جمہور ائمہ و فقہاء جو اس کو جائز نہیں رکھتے ان کے پیش نظر یہ اشکال ہے کہ اگر زکوٰۃ سے غلام کو

آزاد کیا گیا تو اس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہیں آتی کیونکہ صدقہ وہ مال ہے جو کسی مستحق کو بلا معاوضہ دیا جائے۔ رقم زکوٰۃ اگر آقا و دی جائے تو ظاہر ہے کہ نہ وہ مستحق زکوٰۃ ہے اور نہ اس کو یہ شرط لازم کہ دی جا رہی ہے۔ اور غلام جو مستحق زکوٰۃ ہے اس کو یہ رقم دی نہیں گئی یہ الگ بات ہے کہ اس رقم کے دینے کا فائدہ غلام کو پہنچ گیا نہ اس نے خریدا نہ آزاد کر دیا مگر آزاد کرنا صدقہ کی تعریف میں داخل نہیں ہوتا اور حقیقی معنی کو بلا وجہ چھوڑ کر صدقہ کے بڑی معنی ماہر مراد لینے کا اس جو کوئی جواز نہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ آدھ مذکورہ میں مصارف صدقات کے بیان کئے جا رہے ہیں۔ اس لئے فی الواقع کا مصداق کوئی ایسی چیز نہیں بن سکتی جس پر صدقہ کی تعریف ہی صادق نہ آئے۔ اور اگر یہ رقم زکوٰۃ جو غلام کو دی جائے تو غلام کی کوئی ملک نہیں ہوتی۔ وہ خود بخود اس کا مال بن جائے گا پھر آزاد کرنا نہ کرنا بھی اس کے اختیار میں ہے نہ کار۔

ابن وجود سے منہج اور فقہاء نے فرمایا کہ فی الواقع سے مراد صرف غلام و کتاب ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صدقہ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی مستحق کو، ملک یا کر اس کے قبضہ میں دے دیا جائے۔ جب تک مستحق کا مالکانہ قبضہ اس پر نہیں ہوگا زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔

یہاں مصنف "الغلامین" غلام کی جمع ہے جس کے معنی مدیون یعنی قرضہ دار کے ہیں۔ یہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ پانچواں اور چھٹا مصنف جو حرف "فسی" کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس تحقیق میں پہلے چاروں مصنف سے زیادہ ہے۔ اس لئے غلام کی جگہ غلامی کے لئے یا قرض دار کو اصطلاح قرض کے لئے دیکھا مگر اہل لغت و موسائیں کو دینے سے زیادہ نفیس ہے۔ شرط یہ ہے کہ اس قرض دار کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ قرض ادا کر لے۔ یہ لفظ غلام لغت میں ایسے قرض دار کو کہا جاتا ہے۔ اور بعض ائمہ فقہاء نے یہ شرط بھی اٹھائی ہے کہ یہ قرض اس نے کسی نابالغ کام کے لئے نہ لیا ہو۔ اور اگر کسی گنہگار نے قرض لیا جائے جیسے شراب

وغیرہ یا شادی فی کی مابین راز نہیں وغیرہ تو ایسے قریب درگود زکوٰۃ سے نہ دیا جائے گا کہ اس کی اہمیت اور اسراف بیجا کی حوصلہ افزائی نہ ہو۔

سرا تو اس مصرف فی سبیل اللہ ہے

یہاں پھر حرف فی کا مادہ کیا گیا۔ تفسیر اشعار میں ہے کہ اس مادہ سے اس طرف اشارہ کرنا منظور ہے کہ یہ مصرف پہلے سبب مصرف سے انشغال اور مبغض ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ قائم ہے۔ پس ایک تو غریب مسکین کی امداد و سرمد ایک دینی خدمت میں امانت، کیونکہ فی سبیل اللہ سے مراد وہ خزانہ اور خزانہ ہے جس کے پاس اللہ اور جنت کا سرحدی سامان خریدنے کیلئے ہال نہ ہو یا وہ شخص جس کے ذریعہ حق تعالیٰ کو چاہے اس کے پاس اب اس شخص کا مال ہے وہی انشغال اور امانت ہے۔

یہ دلوں کا سامان ہے دینی خدمت اور عبادت میں اس لئے مال زکوٰۃ کو ان پر صرف کر کے میں ایک مفلس کی امداد بھی ہے اور ایک عبادت و ادائیگی میں تعاون بھی۔ اسی طرح حضرت ابراہیمؑ نے صاحب لمبوں کو بھی اس میں شام کیا ہے۔ اب بھی ایک عبادت کی ادائیگی ہے۔ نہ کہ یہ ہے کہ (روئے بحوالہ الطہیر) اور صاحب بدائع نے فرمایا کہ ہر شخص جو کوئی ایک کام یا عبادت کرنا چاہتا ہے اور اس کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہے تو فی سبیل اللہ میں داخل ہے بشرطیکہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے اس کو کوئی اور کام کرنا چاہیے، اس کی تعلیم و تبلیغ اور اس کے لئے شکر و امانت کے لئے کوئی غریب حق زکوٰۃ پر کام نہ کر رہا ہے تو اس کی مال کا ذوق نہ ہو۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان تمام صورتوں میں جو فی سبیل اللہ کی تفسیر میں مذکور ہیں غریب و محتاج کی شرط ملحوظ ہے یعنی صاحب انصاف کا اس حد میں بھی حصہ نہیں رہا اس لئے کہ اس کا مال جو وہ مال اس ضرورت کو پورا نہ کر سکتا ہو جو چاہیے حق کے لئے

ورپیش ہے گواگر چہ بقدر نصاب مال موجود ہونے کی وجہ سے اُس کو غنی کہہ سکتے ہیں جیسا ایک حدیث میں اُس کو غنی کہا گیا ہے مگر درحقیقت وہ بھی اس اعتبار سے فقیر و حاجت مند ہی ہو گیا کہ جس قدر مال جہاد یا حج کے لئے درکار ہے وہ اس کے پاس موجود نہیں۔ فتح القدیر میں شیخ ابن ہمام نے فرمایا کہ آیت صدقات میں جتنے مصرف ذکر کئے گئے ہیں ہر ایک کے الفاظ خود اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ فقر و حاجت مندی کی بناء پر مستحق ہیں۔ لفظ فقیر مسکین میں تو یہ ظاہر ہی ہے رقاب، غارمین، فی سبیل اللہ، ابن السبیل کے الفاظ بھی اس طرف مشیر ہیں کہ ان کی حاجت کی بناء پر ان کو دیا جاتا ہے البتہ عاملین کو بطور معاوضہ خدمت دیا جاتا ہے اسی لئے اُس میں غنی و فقیر برابر ہیں۔

جیسے غارمین کے مصرف میں بیان کیا جا چکا ہے کہ جس شخص کے ذمہ دس ہزار روپیہ قرض ہے اور پانچ ہزار روپیہ اُس کے پاس موجود ہے تو اُس کو بقدر پانچ ہزار کے زکوٰۃ دی جاسکتی ہے کیونکہ جو مال اس کے پاس موجود ہے وہ قرض کی وجہ سے نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ میں ایک عام مغالطہ اور اُس کا جواب

لفظ فی سبیل اللہ کے لفظی معنی بہت عام ہیں جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لئے کئے جائیں وہ سب اس عام مفہوم کے اعتبار سے فی سبیل اللہ میں داخل ہیں۔ جو لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و بیان اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمہ کے ذریعہ قرآن سمجھنا چاہتے ہیں یہاں اُن کو یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ دیکھ کر زکوٰۃ کے مصارف میں اُن تمام کاموں کو داخل کر دیا جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت ہیں۔ مساجد، مدارس، شفاخانوں وغیرہ کی تعمیر، کنویں اور پل اور سڑکیں بنانا اور ان رفاہی اداروں کے ملازمین کی تنخواہیں اور تمام دفتری ضروریات

یہاں تک کہ سب سے پہلے اس نکتہ کے تمام کچھوں کو انہوں نے ہی سمجھ لیا تھا۔ انہوں نے صرف زکوٰۃ قرار دے دی۔ جو خود اسلوب قرآنی کے تحت سے مراد خدا کا اور
 برائے امت کے خلاف ہے۔ صحیح ہے کہ اس میں بعض جھوٹے قرآن کو بڑا اور مست و مومن
 کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا اور سمجھا ہے کہ ان کی اور آئمہ تابعین کی قیمتی تفسیریں
 اس لئے متعلق موقوف ہیں ان میں اس نکتہ کو بخلاف خود نبوی کے لئے مخصوص قرار
 دیا ہے ایک حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے ایک دوست کو نبی کی مکمل مذمت کر
 دیا تھا تو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فرمایا کہ اس کو نبی کو خراج کے سفر میں
 مستحق قرار دینا تو نہیں ہے۔ (۱) امام ابن جریر، ابن کثیر قرآن کی تفسیر روایات
 حدیث ہی سے روئے کے پاؤں ہیں۔ ان سب نے خلافت میں جس اللہ کو اپنے نبی پر جان
 و کھنچنے کے لئے مخصوص کیا ہے کہ جن کے پاس جہاد یا نبی کو جان نہ ہوں اور جن
 حضرات فقہاء نے حجاب طلوع یا دوسرے نکتہ کو مکر نے والوں کو اس میں شامل کیا
 ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے کہ وہ فقہ و احادیث سے مندرجوں اور یہ ظاہر ہے کہ
 فقہ و احادیث سے تو خود ہی مصارف زکوٰۃ میں سب سے پہلا مصارف ہیں ان کو نبی کی مکمل
 اور ان کے منہج میں شامل نہ لینا پاتا جب بھی وہ مستحق زکوٰۃ تھے۔ لیکن اللہ اور بعد از
 فقہ امت میں سے کسی نے نہیں کیا کہ وہ تمام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر
 اور ان کی ہمد و سروریات مصارف زکوٰۃ میں داخل ہیں بلکہ اس کے خلاف اس کی
 تصریح فرمائی ہیں کہ مال زکوٰۃ ان چیزوں پر صرف کرنا چاہئے ان میں فقہاء حنفیہ میں
 سے شمس ابن محمد نسبی نے مہسور^(۱) اور شمس بن علی^(۲) اور فقہاء شافعیہ میں ابو یوسف
 نے کتاب^(۳) والوں میں اور فقہاء مالکیہ میں سے درویش نے شرح مختصر غلیس^(۴) میں اور

(۱) ترمذی میں ۱۰۰۰، (۲) مسند احمد ۲۰۰، (۳) شرح مختصر غلیس میں ۱۶

فقہاء و تابعہ میں نو فقیہ نے متفقہ میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے۔ انہو تفسیر اور فقہاء امت کی تصریحات کے علاوہ اگر آئندہ بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلہ کے سمجھنے کے لئے بالکل کافی ہے وہ یہ کہ زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طبقات و عبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ ہوسکتی ہے و غل ہو تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصرفوں کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جو پہلے اسی سلسلہ میں بیان ہو چکا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی و بھی سپرد نہیں کیا بلکہ خود ہی اس کے آٹھ مصرف متعین فرمائے۔

اگر فی سبیل اللہ کے مفہوم میں تمام طبقات و نیکیاں داخل ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں زکوٰۃ کا مانا خرچ کیا جاسکتا ہے تو معاذ اللہ یہ ارشاد نبوی بالکل غلط ٹھہرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کے لغوی ترجمہ سے ناواقف کو جو سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مراد نہیں ہے بلکہ مراد وہ ہے جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور صحابہ و تابعین کی تصریحات سے ثابت ہے۔

مصرف ابن السبیل ہے

سبیل کے معنی راستہ ہے اور ابن کا لفظ اصل میں تو بیٹے کے لئے بولا جاتا ہے لیکن عربی محاورات میں ابن اور اب اور اخ وغیرہ کے الفاظ ان چیزوں کے لئے بھی بولے جاتے ہیں جن کا گہرا تعلق کسی سے ہو۔ اسی محاورہ کے مطابق ابن السبیل راہ گیر مسافر کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا گہرا تعلق راستہ قطع کرنے اور منزل مقصود پر پہنچنے سے ہے اور مصارف زکوٰۃ میں اس سے مراد وہ مسافر ہے جس کے پاس سفر میں بقدر ضرورت مال نہ ہو اگرچہ اس کے وطن میں اس کے پاس کتنا ہی مال ہو۔ ایسے مسافر کو مال زکوٰۃ دیا جاسکتا ہے جس سے وہ اپنے سفر کی ضروریات پوری کر لے اور وطن واپس جاسکے۔

یہاں تک اُن آٹھ مصارف کا بیان پورا ہو گیا جو آیت مذکورہ میں صدقات و زکوٰۃ کے لئے بیان فرمائے گئے ہیں اب کچھ ایسے مسائل بیان کئے جاتے ہیں جن کا تعلق ان تمام مصارف سے یکساں ہے۔

مسئلہ تملیک

جمہور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ زکوٰۃ کے معینہ آٹھ مصارف میں بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ ان مصارف میں سے کسی مستحق کو مال زکوٰۃ پر مالکانہ قبضہ دے دیا جائے۔ بغیر مالکانہ قبضہ دیئے اگر کوئی مال انہی لوگوں کے فائدے کے لئے خرچ کر دیا گیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء امت اس پر متفق ہیں کہ رقم زکوٰۃ کو مساجد یا مدارس یا شفاخانے، یتیم خانے کی تعمیر میں یا اُن کی دوسری ضروریات میں صرف کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ ان تمام چیزوں سے فائدہ اُن فقراء اور دوسرے حضرات کو پہنچتا ہے جو مصرف زکوٰۃ ہیں مگر اُن کا مالکانہ قبضہ ان چیزوں پر نہ ہونے کے سبب زکوٰۃ اُس سے ادا نہیں ہوتی، البتہ یتیم خانوں میں اگر یتیموں کو کھانا کپڑا وغیرہ مالکانہ حیثیت سے دیا جاتا ہو تو صرف اس خرچ کی حد تک رقم زکوٰۃ صرف ہو سکتی ہے۔ اسی طرح شفاخانوں میں جو دوا حاجت مند غرباء کو مالکانہ حیثیت سے دے دی جائے اُس کی قیمت رقم زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے۔ اسی طرح فقہاء امت کی تصریحات ہیں کہ لاوارث میت کا کفن رقم زکوٰۃ سے نہیں لگایا جاسکتا کیونکہ میت میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ رقم زکوٰۃ کسی غریب مستحق کو دے دی جائے اور وہ اپنی مرضی اور خوشی سے اس رقم کو لاوارث میت کے کفن پر خرچ کر دے۔ اسی طرح کسی میت کے ذمہ قرض ہو تو اُس قرض کو رقم زکوٰۃ سے براہ راست ادا نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں اُس کے وارث غریب مستحق زکوٰۃ ہوں تو اُن

فی القرآن بالایضاء۔ یعنی ایسا کے معنی عطا فرمانے کے ہیں اور قرآن میں صدقہ واجبہ ادا کرنے کو "ایضاء" کے لفظ کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کو کوئی چیز عطا کرنے کا مفہوم حقیقی یہی ہے کہ اُس کو اس چیز کا مالک بنا دیا جائے اور علاوہ زکوٰۃ و صدقات کے بھی لفظ ایضاء قرآن کریم میں مالک بنا دینے ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً "اتوا النساء صدقاتہن" یعنی دید و عورتوں کو اُن کے مہر۔ ظاہر ہے کہ مہر کی ادائیگی جب ہی تسلیم ہوتی ہے جب رقم مہر پر عورت کا مالکانہ قبضہ دیدے۔

دوسرے یہ کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ "انما الصدقات للفقراء" اور صدقہ کے بھی حقیقی معنی یہی ہیں کہ کسی فقیہ حاجت مند کو اس کا مالک بنا دیا جائے۔

کسی کو کھانا کھلا دینا یا رفاہ عام کے کاموں میں میں خرچ کر دینا حقیقی معنی کے اعتبار سے صدقہ نہیں کہلاتا۔ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ نے فتح القدیر میں فرمایا کہ حقیقت صدقہ کی یہی ہے کہ کسی فقیہ کو اس مال کا مالک بنا دیا جائے۔ اسی طرح امام بصاص رحمہ اللہ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ لفظ صدقہ تملیک کا نام ہے۔ (بصاص ص ۵۲ ج ۲)

ادائے زکوٰۃ کے متعلق بعض اہم مسائل

مسئلہ: صحیح حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو صدقات وصول کرنے کے بارے میں یہ ہدایت دی تھی کہ "خللہا من اغنیاء نہم وردھا فی فقرائہم" یعنی صدقات مسلمانوں کے اغنیاء سے لے کر انہی کے فقراء میں صرف کر دو۔ اس کی بنا پر فقہار جمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ بلا ضرورت ایک شہر یا بستی کی زکوٰۃ دوسرے شہر یا بستی میں نہ بھیجی جائے بلکہ اسی شہر اور بستی کے فقراء اس کے زیادہ حقدار ہیں۔ البتہ اگر کسی شخص کے عزیز قریب غریب ہیں اور وہ کسی دوسرے شہر میں ہیں تو اپنی

زکوٰۃ ان کو بھیج سکتا ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں دوہرے اجر و ثواب کی بشارت دی ہے اسی طرح اگر کسی دوسری بستی کے لوگوں کا فقر و فاقہ اور اپنے شہر سے زیادہ ضرورت معلوم ہو تو بھی وہاں بھیجا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مقصد صدقات کا فقراء کی حاجت رفع کرنا ہے۔ اسی وجہ سے حضرت معاذ بن کے صدقات میں اکثر کپڑے لے لیا کرتے تھے تاکہ فقرا مہاجرین کے لئے مدینہ طیبہ بھیج دیں۔ (قرطبی بحوالہ دارقطنی)

اگر ایک شخص خود کسی شہر میں رہتا ہے مگر اس کا مال دوسرے شہر میں ہے تو جس شہر میں خود رہتا ہے اُس کا اعتبار ہوگا کیونکہ [۱] زکوٰۃ کا مخاطب یہی شخص ہے۔ (قرطبی)

مسئلہ:..... جس مال کی زکوٰۃ واجب ہے اس کی ادائیگی کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اُسی مال کا چالیسواں حصہ نکال کر مستحق کو دے دے جیسے تجارتی کپڑا، برتن، فرنیچر وغیرہ، اور یہ بھی ہے کہ مقدار زکوٰۃ مال کی قیمت نکال کر وہ مستحقین میں تقسیم کرے احادیث صحیحہ سے ایسا کرنا ثابت ہے۔ (قرطبی)

اور بعض ائمہ فقہاء نے فرمایا کہ اس زمانہ میں نقد قیمت ہی دنیا زیادہ بہتر ہے کیونکہ فقراء کی ضرورتیں مختلف اور کثیر ہیں نقد پیسوں سے ہر ضرورت میں کام لے سکتا ہے۔

مسئلہ:..... اگر اپنے عزیز غریب لوگ مستحق زکوٰۃ ہوں تو ان کو زکوٰۃ و صدقات دینا زیادہ بہتر اور دوہرا ثواب ہے ایک ثواب صدقہ کا دوسرا صلہ رحمی کا۔ اس میں یہ بھی ضروری نہیں کہ اُن کو یہ جتنا کر دے کہ صدقہ زکوٰۃ دے رہا ہوں کسی تحفہ یا ہدیہ کے عنوان سے بھی دیا جاسکتا ہے۔ تاکہ لینے والے شریف آدمی کو اپنی خفت محسوس نہ ہو۔

مسئلہ:..... جو شخص اپنے آپ کو اپنے قول یا عمل سے مستحق زکوٰۃ حاجت مند ظاہر کرے اور صدقات زکوٰۃ وغیرہ کا سوال کرے کیا دینے والوں کے لئے یہ ضروری

ہے کہ اس کے حقیقی حالات کی تحقیق کریں اور بغیر اس کے صدقہ نہ دیں؟۔ اس کے متعلق روایات حدیث اور اقوال فقہاء ہیں کہ اس کی ضرورت نہیں بلکہ ان کے ظاہر حال سے اگر یہ گمان غالب ہو کہ یہ شخص حقیقت میں فقیر حاجت مند ہے تو اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جیسا کہ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کچھ لوگ نہایت شکستہ حال آئے آپ نے ان کے لئے لوگوں سے صدقات جمع کرنے کے لئے فرمایا۔ کافی مقدار جمع ہوگئی تو وہ ان کو دے دی گئی۔ آنحضرت ﷺ نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی کہ ان لوگوں کے اندرونی حالات کی تحقیق فرماتے۔ (قرطبی)

اللہ تعالیٰ نے احکام القرآن میں فرمایا کہ مصارف صدقات میں سے ایک مذبذوب نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میرے ذمہ اتنا قرض ہے اس کی ادائیگی کے لئے مجھے زکوٰۃ کی رقم دیدی جائے تو اس قرض کا ثبوت اس سے طلب کرنا چاہیے (قرطبی) اور ظاہر یہ ہے کہ غارم فی سبیل اللہ، امین السہیل وغیرہ میں بھی ایسی تحقیق کر لینا دشوار نہیں ان مصارف میں حسب موقع تحقیق کر لینا چاہیے۔

مسئلہ :..... مال زکوٰۃ اپنے عزیزوں رشتہ داروں کو دینا ثواب ہے مگر میاں بیوی اور والدین و اولاد آجس میں ایک دوسرے کو نہیں دے سکتے وجہ یہ ہے کہ ان کو دینا ایک حیثیت سے اپنے ہی پاس رکھنا ہے کیونکہ ان لوگوں کے مصارف عموماً مشترک ہوتے ہیں شوہر نے اگر بیوی کو یا بیوی نے شوہر کو اپنی زکوٰۃ دے دی تو درحقیقت وہ اپنے ہی استعمال میں رہی اس طرح والدین اور اولاد کا معاملہ ہے۔ اولاد کو اولاد اور والدین کو والدین کا بھی یہی حکم ہے کہ ان کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

مسئلہ :..... اگر کسی شخص نے کسی شخص کو اپنے گمان کے مطابق مستحق اور مصرف زکوٰۃ سمجھ کر زکوٰۃ دے دی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ اسی کا غلام یا کافر تھا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی دوبارہ دینا چاہیے کیونکہ غلام کی ملکیت آقا کی ملکیت ہوتی ہے، وہ اس کی

ملک سے نکلا جی نہیں اس لئے زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ اور کافر کو صدقات و زکوٰۃ دے دینا موجب ثواب نہیں۔ اس کے علاوہ اگر بعد میں یہ ثابت ہو کہ جس کو زکوٰۃ دی گئی ہے وہ باندہ یا سیدھا ثقی یا اپنا باپ۔ بیٹا یا بیوی یا شوہر ہے تو زکوٰۃ کے اعادہ کی ضرورت نہیں کیونکہ رقم زکوٰۃ اس کی ملک سے نکل کر محض ثواب میں پہنچ چکی ہے اور تائب مسرف میں جو غلطی کسی اندھیرے یا مغالطہ کی وجہ سے ہو گئی وہ معاف ہے۔ (در مختار) اُنیس صدقات کی تفسیر اور اس کے متعلقہ مسئلہ کی تفصیل بقدر ضرورت پوری ہو گئی۔

وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلُهُ وَاٰخِرُهُ وَعَلٰی سِرِّهِ

بند محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۹ ذی الحجہ ۱۳۵۱ھ

الْفِقْهُ الشَّافِعِيُّ وَالزَّكَاةُ

احكام زكوة

مقدمة

مؤلفه: د. محمد رفيع عثمان، مدير جامعة دار العلوم بتركيا

تقديم

حضرت مولانا مفتي محمد شفيع صاحب

تصدیق و تقریظ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

احقر نے رسالہ احکام زکوٰۃ مکلفہ پر خوردار عزیز مولوی محمد رفیع سلمہ جو میری ہی قرآنکس پر لکھ گیا ہے پورا دیکھا، ماشاء اللہ مسائل سب صحیح اور مستند کتابوں کے حوالہ سے سلیس عام فہم زبان میں جمع کر دیے ہیں۔ اس میں زکوٰۃ کے ضروری احکام و مسائل پوری تفصیل سے آگئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور موانع سلمہ کے علم، عمل اور عمر میں ترقیات عطا فرمائے۔ آمین

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۱ شعبان ۱۴۱۲ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَتَحْفَیْ بِمُتَّلَافٍ عَلٰی عِبَادِهِ الدِّیْنِ اَصْطَفٰنِیْ

زکوٰۃ کے ادکام و مسائل کی ضرورت و اہمیت محتق بیان نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں کہ دین اور علم و دین سے ناواقفیت اور ان کے ساتھ بے پروائی طوفان کی طرح بڑھ رہی ہے جنس حضرات نے والد محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سے درخواست کی کہ سب ادکامِ زکوٰۃ لکھ کر شائع کی جائیں۔ معدودہ کو جو مشاغل کی وجہ سے فرست نہ تھی اس سے میں ناکارہ کو اس کام سے نے مامور فرمایا۔ اپنی بھی بے یارمگی کے ساتھ دارالعلوم میں درس و تدریس کی خدمت اور سالانہ امتحان کا زمانہ تھا۔ مگر تمہیں ارشاد کہ سرمایہ معذرت کیوں کر جو پچھلے روز لکھ کر پیش کر دیا اور موصوف کی نظر و مسرت کے حجاب اس کو شائع کیا جاوے ہے۔ مسائل لکھنے میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ زبان زیادہ سادہ و سہل اور عام فہم ہو، درس کے لئے جگہ بگاہ لفظی خوبصورتی کو بھی چھوڑ دیا جائے۔ مقتصر یہ ہے کہ کم پڑھے لکھے اشخاص بھی یہ مسائل بہ آسانی سمجھ سکیں۔

وَمَا تَقْصُ مِنْهُ اَنْتَ اَمْتُ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ

بندہ

محمد رفیع عثمانی مدظلہ العالی

مدیر دارالعلوم دیوبند

اصطلاحات و تعریفات

قرآن وحدیث میں زکوٰۃ و صدقات کے متعلق چند الفاظ بار بار آئے ہیں۔ زکوٰۃ و صدقہ، انفاق فی سبیل اللہ، اطعام اسی طرح کتب فقہ میں زکوٰۃ عشر، خمس، نصاب وغیرہ کے اصطلاحی الفاظ بار بار استعمال ہوتے ہیں۔ شروع میں ان کی تعریف اور معنی لکھے جاتے ہیں تاکہ متعلقہ مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

زکوٰۃ:..... اس کے لغوی معنی بڑھنے اور پاک ہونے کے ہیں۔ مگر بقول امام راعب اصطہانی ہر بڑھوتری کو زکوٰۃ نہیں کہا جاتا۔ بلکہ ایسی معنوی زیادتی کو زکوٰۃ کہتے ہیں جو منجانب اللہ بطور برکت کے ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر طہارت اور پاکی کو زکوٰۃ نہیں کہتے۔ بلکہ اس باطنی اور معنوی پاکی کو کہتے ہیں جو منجانب اللہ کسی کو حاصل ہو۔ انسان اختیاری طور پر اپنے بدن یا کپڑے وغیرہ کو پاک کرے وہ زکوٰۃ نہیں کہلاتی۔ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اُس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جو فی سبیل اللہ بطور فریضہ مالیہ کے نکالا جائے۔ اس کو زکوٰۃ کہنے کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ حسب تصریح قرآن وحدیث زکوٰۃ نکالنا مال میں برکت و زیادتی کا سبب ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ نکالنے سے انسان کو باطنی پاکی حاصل ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرآن وسنت کی اصطلاح میں زکوٰۃ اُس حصہ مال کو کہا جاتا ہے جس کا اللہ کی راہ میں خرچ کرنا انسان پر فرض کیا گیا ہے۔ کتب فقہ میں بھی زکوٰۃ اسی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

صدقہ:..... یہ لفظ صدق سے ماخوذ ہے جس کے معنی سچ اور سچائی کے ہیں۔ صدقہ اُس مال کو کہا جاتا ہے جو سچے دل سے خالص رضا اللہ کی کے لئے خرچ کیا جائے

یہ لفظ قرآن و سنت کی اصطلاح میں عام ہے صدقہ واجب زکوٰۃ، عشر، صدقہ، الفقہ کو بھی کہا جاسکتا ہے اور نقلی طور پر بغرض ثواب کچھ مزید خرچ کیا جائے اس کو بھی صدقہ کہتے ہیں۔ قرآن و حدیث میں فرض و نقل دونوں قسم کے لئے لفظ صدقہ کا استعمال بکثرت معروف ہے۔ کتب فقہ میں بھی اسی طرح یہ لفظ عام معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

بلکہ حدیث میں تو اس کا استعمال اس سے بھی زیادہ عام معنی میں ہر نیک کام کے لئے کیا گیا ہے۔ کسی سے ہنس کر بولنے کو، کسی کا بوجھ اٹھوا دیے وغیرہ کو بھی حدیث میں صدقہ فرمایا ہے۔

خیرات:..... یہ لفظ جس معنی کے لئے اردو زبان میں بولا جاتا ہے قرآن و حدیث میں اس معنی کے لئے استعمال نہیں ہوا۔ ہمارے عرف و عبادہ میں لفظ خیرات بھی صدقات ہی کے معنی میں بولا جاتا ہے جو فرض و نقل ہر طرح کے صدقات پر حاوی ہے۔

انفاق و اطعام:..... انفاق کے لفظی معنی خرچ کرنے کے اور اطعام کے معنی کھانا کھلانے کے ہیں۔ قرآن کریم میں یہ لفظ بھی صدقہ کی طرح عام معنی میں استعمال ہوا ہے۔ فرض و واجب کے لئے بھی اور نقل و تبرع کے لئے بھی۔

عشر:..... فقہ میں زرعی زمینوں کی پیداوار پر جو شرعی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کو عشر کہتے ہیں۔ اسی طرح تجارتی اموال کی زکوٰۃ جو راستوں پر چوکیاں بٹھا کر وصول کی جاتی ہے۔ اس کو بھی عشر کہا جاتا ہے۔ اس کو زکوٰۃ کے لفظ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

شمس:..... وہ پانچواں حصہ مال کا ہے یہ مال خیمت میں سے بیت المال کے لئے نکالا جائے یا معادن یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء کا پانچواں حصہ بطور حق فقراء بیت المال جمع کیا جائے۔

نصاب:..... اصطلاح فقہ میں اس مقدمہ مال کو کہا جاتا ہے جس کے مالک کو

عرف شرع میں مال دار سمجھا جاتا ہے جیسے ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا وغیرہ۔

زکوٰۃ کی فرضیت و اہمیت

اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن زکوٰۃ بھی ہے۔ قرآن کریم نے جاہل زکوٰۃ کو صلوٰۃ کے ساتھ لگایا ہے۔

اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ، واقام
الصلوٰۃ وابتاء الزکوٰۃ

وغیرہ سارے قرآن میں پھیلے ہوئے الفاظ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی فرائض میں سب سے مقدم نماز اور اس کے بعد زکوٰۃ ہے۔

بترتیب قرآن و سنت و اجماع امت جس شخص میں شرائط زکوٰۃ پائی جائیں زکوٰۃ اُس پر فرض ہے جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے وہ مسلمان نہیں اور جو فرض ہونا تسلیم کرنے کے باوجود زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ سخت گناہگار فاسق ہے

تاریخ زکوٰۃ

از روئے قرآن و سنت صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا فریضہ مسلمانوں پر مکہ مکرمہ ہی میں نماز کے ساتھ عائد ہو چکا تھا جیسا کہ کئی سورتوں میں زکوٰۃ کے احکام سے ثابت ہوتا ہے اور امام تفسیر ابن کثیر وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ البتہ نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ کے تعینات اور اُن کی وصولیابی کا سرکاری انتظام مدینہ طیبہ میں پہنچنے کے بعد تدریجاً ہوا ہے سر ۳۰۰ میں صدقۃ الفطر واجب کیا گیا۔ اور اس کے بعد سرکاری طور پر زکوٰۃ و عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے مدینہ کی اسلامی حکومت کی طرف سے ٹھنڈا مقرر ہوئے اور اس طرح کے تمام اموال صدقہ بیت المال

میں جمع کر کے فقراء و مساکین پر صرف کرنے کا اہتمام دوا۔

زکوٰۃ نماز کی طرح ایک مالی عبادت ہے جس کا ادا کرنا ہر بالغ اور کسے ذمہ ہر حال میں ضروری ہے۔ کوئی اسلامی حکومت اور اسلامی بیت المال اس کو وصول کرنے والا ہوا نہ ہو۔ پچھلے انبیاء کی تمام شریعتوں میں بھی نماز کی طرح زکوٰۃ کی پابندی فرض تھی۔ مگر ان پچھلی شریعتوں میں مال زکوٰۃ کو فقراء و مساکین کی ضرورتوں میں خرچ کرنے کی اجازت نہ تھی بلکہ اس کو کسی جگہ میں رکھ دیا جاتا تھا جس کو آسانی بخلی آکر چلا دیتی تھی یہی قبولیت زکوٰۃ کی غناست تھی۔

اقتب مرحومہ کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے اس کی اجازت دیدی کہ اس مال کو مسلمانوں کے فقراء و مساکین پر خرچ کیا جائے۔ امت کے فقراء و مساکین کی مشکلات کو حل کرنے کا یہ ایسا بہترین طریقہ ہے کہ اگر زکوٰۃ کو صحیح طور پر نکالا جائے ہو اس کے صحیح مصرف پر خرچ کرنے کا اہتمام کیا جائے تو بھلا بعض اہل یورپ کے ایک مسلمان بھی نکلا بھوکا نہیں رہ سکتا۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں غفلت

مگر افسوس یہ ہے کہ آج کل عام جہالت اور غفلت کی بنا پر بہت سے مسلمان تو زکوٰۃ نکالتے ہی نہیں۔ اور جو زکوٰۃ نکالتے ہیں وہ زکوٰۃ کا نکالنا کافی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ قرآن کریم نے صرف زکوٰۃ اپنی جیب سے نکالنے کا حکم نہیں دیا۔ بلکہ اس کو مستحقین تک پہنچانے اور ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ قرآنی ارشاد "تواؤزکوٰۃ کے معنی زکوٰۃ نکالنے کے نہیں بلکہ ادا کرنے کے ہیں۔ اور ادا کرنا اسی کو کہا جاتا ہے کہ جس کا حق ہے اس کو پہنچایا جائے۔ محض اپنے پاس سے نکال دینے اور کسی کو دے دینے سے حق ادا نہیں ہوتا۔ جیسا کہ مذہبی قرضوں میں ہر شخص جانتا ہے کہ جو قرض کسی کا کسی کے ذمہ ہے وہ

محفّض جیب سے نکال دینے پر ادا نہیں ہو جاتا جب تک قرض خواہ تک پہنچا کر اس کا مالکانہ حصّہ نہ کرا دیا جائے قرض سے سبک دوشی نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب تک زکوٰۃ مستحقین تک نہ پہنچائی جائے زکوہ ادا نہیں ہوگی اس میں عام طور پر زکوٰۃ نکالنے والے مسلمان بڑی غفلت کا شکار ہیں کہ مستحقین کی تلاش و تحقیق کئے بغیر رقم زکوٰۃ کسی کو دے کر اپنے آپ کو سبکدوش سمجھ لیتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ غیر مستحق لوگ زکوٰۃ و صدقات پر قابض ہو جاتے ہیں اور مستحقین افلاس و مصیبت کا شکار رہتے ہیں۔

زکوٰۃ ادا نہ کرنے کا عذاب

قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ:-

وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقِدُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُخْمَلُ عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكُوٰى
بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مِمَّا كَتَبْنَا لَافْسَاكُمُ
فَلَا تُؤْفَرُوا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝ (سورہ توبہ پ ۱۰)

ترجمہ۔ جو لوگ سونا چاندی جمع کر کر کے رکھتے ہیں اور اس کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے (یعنی زکوٰۃ نہیں نکالتے) سو آپ ان کو ایک بڑی دردناک سزا کی خبر سنا دیجئے جو کہ اس روز واقع ہوگی جبکہ اس سونے چاندی کو دوزخ کی آگ میں پہلے تپایا جائے گا پھر اس سونے چاندی سے ان لوگوں کی پیشانیوں ان کی کروٹوں اور ان کی پشتوں کو داغ دیا جائے گا (اور یہ جتایا جائے گا) کہ یہ وہی ہے جس کو تم نے اپنے واسطے جمع کر کے رکھا تھا۔ بس اب اپنے جمع کرنے کا مزہ چکھو۔

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:-

ما منع قوم الزکوٰۃ الا ابتلاهم اللہ بستین (مجمع ہولند ج ۱ ص ۱۴۳)
جو قوم زکوہ نہیں نکالتی اللہ تعالیٰ اُسے قحط سالی یعنی ضرورت یا ست زندگی کی گرانی میں

جدا کر دیتے ہیں۔

۳۔ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ارشاد ہے۔

مَنْ اَتَاهُ الْاَلَمُ لَا يَلْعَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَيْئًا
اَقْرَعَ لَهُ زَيْبَانٍ يَخُوفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَمْ يَأْخُذْ بِالْمُهْرِ مَتْنِيَةً يَشُدُّ
قَبْرَهُ ثُمَّ يَقُولُ اِنَا هَذَا لَكَ (بخاری شریف ج ۱ ص ۱۶۸)

میں کو اُٹھانے میں دیا اور اس نے زکوٰۃ ادا کی تو قیامت کے دن اس کے سر کو بڑا ہریٹا
گھامناپ بنادیا جائے گا اور سب اس کی گردن میں پٹ پٹے لگا جائیں گے جن کے دونوں
جز سے نوپ کا اور کہنے کا میں ہی تیرا مال ہوں۔ میں ہی تیرا خزانہ ہوں۔

۴۔ آپ ﷺ کا ایک اور ارشاد ہے کہ ہر شخص کو دوسرے آسمان سے اترتے ہیں
ایک یہ دعا کرتا ہے کہ اے اللہ تعالیٰ کہ اس کے مال کا بدل عطا فرما۔ دوسرا دعا کرتا ہے کہ
اے اللہ تعالیٰ کو بلا نکت نصیب کر۔ (بخاری و مسلم)

۵۔ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے دو عورتوں کے ہاتھ میں سونے کے انگلیں دیکھے
تو ان سے پوچھا کہ ان کی زکوٰۃ دیتی ہو یہ نہیں ”انھوں نے عرض کیا کہ نہیں“ تب
آپ نے فرمایا یہ کیسے تم کو یہ پسند ہے کہ اس کے ہاتھ میں تم کو تگ کے انگلیں پہنانے
پائیں۔ ”انھوں نے عرض کیا ”نہیں“ آپ نے فرمایا تو اس کی زکوٰۃ دیا کرو۔ (ترمذی)

۶۔ قیامت کے دن جو سات آدمی اللہ کے سامنے ہوں گے ان میں سے
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو بھی بیان فرمایا ہے جو ایسا چھپا کر صدقہ
دے کہ اس کے دوسرے ہاتھ کو بھی خبر نہ ہو۔ (بخاری)

زکوٰۃ کس قسم کے مال پر فرض ہے

پہلے یہ بات سمجھ لی جی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان پر مانی فرض بہت کم سے کم
کی ہے۔ اس کو ہر مال پر زکوٰۃ نہیں بلکہ صرف اُس مال پر ہے جو عادتاً بڑھتا رہتا ہے

جیسے مالی تجارت یا موسیقی یا سونا چاندی کیونکہ سونے چاندی کو اسلام نے ذریعہ تجارت ہی قرار دیا ہے خواہ کوئی اس کو زیور بنا کر رکھے۔ یا سونے چاندی کے ٹکڑے بند کر کے رکھے۔ مگر شرعاً وہ مالی تجارت ہی ہے۔ اس لئے سونے چاندی پر خواہ وہ کسی صورت میں ہو زکوٰۃ فرض ہوتی ہے۔ اسوال کی ان تین قسموں کے علاوہ مکان، دوکان، برتن، فرنیچر اور دوسرے گھریلو سامان، ہلوں اور کارخانوں کی مشینری، جوہرات خواہ کتنی قیمت کے ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ ہاں ان میں سے کوئی چیز فروخت کرنے کے قصد سے خریدی ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ دوسری بات یہ سمجھ لینا چاہئے کہ مال کی مذکورہ تین قسموں میں بھی مال کا مالک ہوتے ہی زکوٰۃ فرض نہیں ہو جاتی بلکہ سال بھر تک اس میں جتنا جی چاہے جہاں چاہے خرچ کرتا رہے آخر سال میں کھانے پینے برتنے اور تمام اخراجات ضروری یا غیر ضروری سے جتنا مال بچ رہے اور اس پر صرف چالیسواں حصہ مال کا بطور فرض ہوتا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ زکوٰۃ اکم علیکس کی طرح آمدنی پر نہیں بلکہ اصل سرمایہ پر ہے۔ لیکن سرمایہ میں سے خرچ کرنے پر اکم علیکس کے قواعد کی طرح کوئی پابندی نہیں۔ اگر کوئی شخص سارا مال سال بھر میں خرچ کر ڈالے تو اس پر کوئی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

ایک چوتھی قسم مال زکوٰۃ کی زرعی زمین اور باغات کی پیداوار بھی ہے مگر اس کو فقہاء کی اصطلاح میں عشر کہا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو احکام زکوٰۃ کے بعد عشری کے عنوان سے لکھا جائے گا۔ اور اسوال کی زکوٰۃ کی مذکورہ تین قسموں میں سے چونکہ موسیقی کی زکوٰۃ کے معاملات خاص خاص لوگوں کو پیش آتے ہیں اس لئے اس مختصر رسالہ میں اس کی تفصیل دینے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ اس میں صرف مالی تجارت اور سونے، چاندی اور روپے کے احکام اور پھر عشر ارضی کے احکام بیان ہوں گے۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ جن اموال پر شریعت اسلام نے زکوٰۃ عائد کی ہے ان میں بھی مطلقاً ہر شخص پر ہر حال میں زکوٰۃ فرض نہیں بلکہ اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں جہاں ان شرائط میں سے کوئی شرط معدوم ہوگی وہاں زکوٰۃ فرض نہ رہے گی۔

شرائط زکوٰۃ

- (۱) زکوٰۃ دہندہ کا مسلمان ہونا۔ کافر پر زکوٰۃ نہیں۔ (کئی عامات السنون)
- (۲) بالغ ہونا۔ نابالغ بچوں کی ملکیت میں کتنا ہی مال ہو ان پر یا ان کے اولیاء (سرپرستوں) پر اس کی زکوٰۃ نہیں۔ (ہدیہ)
- (۳) عاقل ہونا۔ مجنون کے مال پر زکوٰۃ نہیں۔ جب کہ اس کا جنون سال بھر مسلسل رہے۔ (در مختار ج ۱)
- (۴) آزاد ہونا۔ چنانچہ زکوٰۃ غلام پر زکوٰۃ نہیں۔ (کئی عامات السنون)
- (۵) اس مال کا مکمل مالک ہونا۔ جس شخص کے قبضہ میں کوئی مال ہے مگر وہ اس کا مالک نہیں۔ اس پر زکوٰۃ نہیں۔ (در مختار ج ۲)
- (۶) مال کا بقدر انساب ہونا۔ نصاب سے کم مال پر زکوٰۃ نہیں۔ نصاب کی تفصیل آگے آتی ہے۔ (در مختار ج ۲)
- (۷) اس مال کا ضروریات بھلیہ سے زائد ہونا۔ اس لئے جو چیزیں انسان کی ضروریات زندگی میں داخل ہیں جیسے رہنے کا مکان، پہننے کے کپڑے، برتنے کے برتن یا فرنیچر یا سواری کی موٹر گاڑی وغیرہ ان پر زکوٰۃ نہیں۔ (سمانی عامات السنون)
- (۸) اس پر پورا ایک سال گزر جانا۔ سال بھر گزرنے سے پہلے کسی مال پر زکوٰۃ نہیں۔ (ہدیہ ج ۱)
- (۹) مال کا نامی یعنی بڑھنے والا ہونا۔ جیسے تجارتی مال سونا چاندی یا مویشی

زکوٰۃ بجز اس صورت کے فرض نہ ہوگی کہ یہ ”مال تجارت“ کے طور رکھا ہو^(۱)۔ ٹھیک کے سیکے، روپیہ اور ریز گاری پر بھی اسی لئے زکوٰۃ ہے کہ وہ لیکن دین ہی کے لئے ہوتے ہیں۔

(۴)..... کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے اور نہ پوری مقدار چاندی کی، بلکہ کچھ سونا کچھ چاندی ہے تو اگر دونوں کی قیمت ملا کر ساڑھے بادن تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہے۔ اور اگر دونوں چیزیں اتنی کم ہیں کہ دونوں کی قیمت ملا کر بھی مقدار نصاب کے برابر نہیں ہوتی تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ اور اگر سونے چاندی دونوں کی مقدار پوری پوری ہے تو قیمت لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ چاندی کی زکوٰۃ اس کا حساب کر کے الگ دیں اور سونے کی زکوٰۃ اس کا حساب کر کے علیحدہ دیں۔

(بدلیہ و عاتق التمن)

(۵)..... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی پھر سال گزرنے سے پہلے دو چار تولہ یا نو تولہ سونا بھی مل گیا تو اس کا حساب علیحدہ نہیں کیا جائے گا بلکہ اس چاندی کے ساتھ ہی ملا کر اس کا بھی حساب ہوگا چنانچہ جب اس چاندی کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ بعد میں ملے ہوئے سونے کا بھی سال پورا ہو گیا۔ چنانچہ اس پورے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (بدلیہ ج ۱)

(۶)..... کسی کے پاس سو تولہ چاندی رکھی تھی، پھر سال پورا ہونے سے پہلے دو چار تولہ یا چھپاس ساٹھ تولہ چاندی اور مل گئی تو یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا کہ اس پوری چاندی پر سال گزر گیا، چنانچہ اس پوری چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ بعد میں ملنے والی چاندی کا سال علیحدہ شمار نہیں کیا جائے گا۔ (بدلیہ ج ۱: اول)

خلاصہ یہ ہے کہ درمیان سال میں مال کے گھٹنے یا بڑھنے کا زکوٰۃ پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ سال کے ختم پر جتنا مال موجود ہوگا اس پر سب مال پر زکوٰۃ آئے گی۔ فرض کیجئے ایک شخص کے پاس سال بھر تک صرف ایک ہزار روپیہ تھا یا اس کی قیمت کا سونا چاندی، مگر سال پورا ہونے سے چند دن پہلے اس کو نو ہزار روپیہ یا اس قیمت کا سونا چاندی مل گیا تو زکوٰۃ پورے دس ہزار کی ادا کرنا ہوگی۔

۷۔..... پہنچنے کے پکڑے خواہ کتنے ہی زیادہ اور قیمتی ہوں ان پر زکوٰۃ فرض نہیں لیکن اگر ان پر نچا کام ہے تو اس کام میں سے جتنی چاندی نکل سکتی ہے اس کا اندازہ کر کے مال زکوٰۃ میں شامل کرنا اور اس کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے پاس سو تولہ چاندی ہے اور دس تولہ سچے کام میں لگی ہوئی چاندی ہے تو ایک سو دس تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ یا دو تولہ سونا ہے اور دس تولہ چاندی کا کام تو دو تولہ سونے کی قیمت سے جتنی چاندی خریدی جاسکتی ہے۔ مثلاً آج کل کے نرخ کے اعتبار سے اس کی ایک سو چالیس تولہ چاندی آئے تو اس میں یہ دس تولہ چاندی کے کام کے شامل کر کے ڈیڑھ سو تولہ چاندی کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (درمیانہ شاہی)

نقد روپیہ کی زکوٰۃ

نقد روپیہ چاہے چاندی کا ہو یا گلت وغیرہ کا، اس پر باتفاق فقہاء زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ شمس عرفی ہے اور لیس و دین ہی کیلئے اس کی وضع ہے۔ (شاہی)

(۱) اگر کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے ساٹھ تولہ سونے کی قیمت کے برابر نقد روپیہ موجود ہو (چاہے سونا چاندی بالکل نہ ہو) تو اس پر بھی

ان تین سو روپے کا سال پورا ہوگا تو پورے پانچ سو روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی اور سمجھا جائے گا کہ پورے پانچ سو روپے پر سال گزر گیا۔ (ہدایہ)

مال تجارت کی زکوٰۃ

مال تجارت وہ مال ہے جو فروخت کرنے کی نیت سے لیا ہو اس کا نصاب بھی وہی ہے جو نقد روپے کا نصاب ہے۔ یعنی کل مال کی قیمت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر یا اس سے زائد ہو جائے تو سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ چالیسواں حصہ دینا فرض ہے۔ (در مختار و شامی)

(۱)..... سونا چاندی اور نقد روپے کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں مثلاً بچے موتیوں کا ہار، لوہا تانبا، پتیل، رانگ، گلت وغیرہ یا ان چیزوں کے بے ہونے برتن وغیرہ، یا کپڑے، جوتے، فرنیچر، یا کوئی اور سامان، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مال اگر تجارت کے واسطے لیا ہے تو مقدار نصاب ہونے اور سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہوگا اور اگر تجارت کے لئے نہیں لیا تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ خواہ وہ کتنا ہی بیش قیمت اور کتنا ہی زیادہ ہو اور بے ضرورت رکھا ہو۔ (در مختار ج ۲ و شامی)

(۲)..... اگر سونا چاندی کے علاوہ کوئی اور سامان اپنے استعمال کے واسطے لیا تھا پھر تجارت کا اور اس کو فروخت کرنے کا ارادہ ہو گیا مگر فروخت نہیں ہوا اور سال گزر گیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں۔ کیونکہ نیت وہ معتبر ہے جو مال لیتے وقت ہو، اور یہاں مال لیتے وقت تجارت کی نیت نہیں تھی اس لئے یہ مال تجارت نہیں۔ ہاں جب اس کی فروخت شروع کر دے اس وقت سے تجارتی مال قرار پائے گا اور اس وقت کے بعد اگر سال بھر یہ مال رہا تو اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ہدایہ)

(۳)..... دوکان میں جو الماریاں وغیرہ سامان رکھنے کے لئے رکھی ہوں یا فرنیچر

وغیرہ استعمال کے لئے رکھا، وہ اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ یہ مال تجارت نہیں البتہ اگر فرنیچر کی تجارت عیا کرتا ہو یعنی یہ فرنیچر تجارت کی نیت سے خرید دیا یا بیوا یا ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ اس صورت میں یہ مال مالی تجارت ہے۔ (در مختار ج ۳ روضی)

(۴)..... اگر کسی کے پاس کئی مکان ہوں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہو تو ان مکانوں کی قیمت پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں۔ البتہ ان کے کرایہ سے حاصل شدہ رقم جس قدر سال بھر کے ختم تک باقی رہے گی اس کی زکوٰۃ نقد روپیہ کے حساب سے ادا کرنا ضروری ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی نے مثلاً ایک دو ہزار یا زائد روپے کے برتن فرنیچر، شامیانے، میاں ساٹنکلیں وغیرہ یا کوئی اور سامان کرایہ پر دینے کے لئے خریدے اور کرایہ چلاتا رہا تو ان چیزوں پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ کیونکہ کرایہ پر چلانے سے مالی تجارت نہیں بنتا اور اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ البتہ کرایہ سے جو روپیہ حاصل ہوگا اس کا وہی حکم ہے جو نقد روپے کا ہے۔ یعنی یہ روپیہ اگر بعد و نصاب ہو، اور ایک سال گزر جائے تو اس روپے پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (مدینہ دہلی خان)

(۵)..... پر تنگ پریمس، کارخانوں اور ملوں وغیرہ میں جو مشینیں فٹ ہوں وہ بھی مالی تجارت نہیں، لہذا ان پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر مشینیں تجارت کی نیت سے خریدی ہوں کہ ان کو فروخت کیا کریں گے تو ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ درزی کی کہڑے سینے کی مشینیں، ڈرائی کلین وغیرہ کی مشینوں کا اور ہر قسم کی مشینوں کا یہی حکم ہے۔ (در مختار روضی)

(۶)..... کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ ہے۔ اسی طرح جو خام مال مل میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ خام مال اور تیار شدہ مال سب کی قیمت لگا کر اس کا نصف زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ (در مختار روضی)

(۷) ... کسی کے پاس کچھ سودا، چاندی اور کچھ مال تجارت ہے لیکن علیحدہ علیحدہ نہ سون چاندی بقدر نصاب ہے اور مال تجارت بقدر نصاب ہے تو سب کو ملا کر دیکھیں اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جائے تو زکوٰۃ فرض ہوگی اور اگر پھر بھی کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (ہدایہ)

(۸) ... ملوں اور کمپنیوں کے شیئرز پر بھی ختم سال کے وقت جو قیمت شیئرز کی بازار میں ہو اس کے موافق زکوٰۃ فرض ہے۔ البتہ کمپنیوں کے شیئرز کی قیمت میں چونکہ مشینری اور مکان اور فرنیچر کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لئے اگر کوئی شخص کمپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی مشینری اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں لگی ہوئی ہے اس کو اپنے حصہ کے مطابق شیئرز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے تو یہ بھی جائز و درست ہے مثلاً شیئرز کی قیمت ایک سو روپے ہے اور حقیقت سے معلوم ہو کہ پانچ فیصد رقم مشینری اور مکان و دوکان اور اس کے فرنیچر میں لگی ہے تو شیئرز کی قیمت سے پانچ ختم کر کے باقی پچانوے کی زکوٰۃ فرض ہوگی (دہنار و شاہ)

مقرض پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

۱۔ کسی کے پاس دو سو روپے ہیں اور اتنے ہی روپے کا وہ مقرض بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ چاہے وہ دو سو روپے پورے سال اس کے پاس رکھے رہیں۔ اور اگر ڈیڑھ سو روپے کا مقرض ہے تو پھر بھی زکوٰۃ فرض نہیں کیونکہ ڈیڑھ سو روپے قرض کے ہوئے تو صرف پچاس روپے ضرورت سے زائد بچے۔ اور پچاس روپے آج کل ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت سے کم ہیں۔ (ہدایہ ج ۱)

۲۔ اگر کسی کے پاس پانچ سو روپے ہیں۔ اور وہ سو روپے کا وہ قرض دار ہے تو

اس پر تمنا سوروپے کی زکوٰۃ فرض ہے۔ (ہدایہ ج ۱ اول)

قرض خواہ پر زکوٰۃ کب فرض ہے کب نہیں؟

اگر آپ کا مال کسی کے ذمہ قرض ہے تو اس مال کی زکوٰۃ بھی آپ پر فرض ہے بشرطیکہ قرض دار اس کا اقرار کرتا ہو اور ادا کرنے کا وعدہ کرتا ہو۔ یا اگر دوا نکال کرے تو آپ کے پاس کوئی شہادت یا دستاویزی ثبوت ایسا موجود ہو جس کے ذریعہ آپ بذریعہ عدالت وصول کر سکتے ہوں۔ لیکن قرض کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ نقد روپیہ یا سونا، چاندی کسی کو قرض دیا، یا تجارت کا مال کسی کو فروخت کیا تھا اور اس کی قیمت اس کے ذمہ باقی ہے پھر یہ مال ایک سال یا دو تین سال کے بعد وصول ہوا، ایسے قرض کو فقہاء کی اصطلاح میں: بن قوی کہا جاتا ہے ایسا قرض اگر بقدر نصاب یعنی ساڑھے باون تولد چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو وصول ہونے پر پچھلے تمام سالوں کی زکوٰۃ بتا فرض ہے۔ لیکن اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ تھوڑا تھوڑا وصول ہو تو جب مقدار نصاب کا پانچواں حصہ^(۱) (۱/۵) یعنی بیس فی صد وصول ہو جائے تو صرف اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہوگا۔ پھر جب اور پانچواں حصہ وصول ہو جائے تو اس پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔ اور اسی طرح ہر پانچویں حصہ کی زکوٰۃ فرض ہوتی رہے گی۔ لیکن یہ یاد رہے زکوٰۃ پورے سالوں کی نکالی جائے گی۔

اور اگر یہ پورا قرض بقدر نصاب نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں۔ البتہ اگر آپ

(۱) یعنی ساڑھے باون تولد چاندی کی قیمت کے برابر۔ ۱/۵ نہ

(۲) یعنی مقدار نصاب کا بیس فی صد

کے پاس کچھ اور مال بھی ہے اور دونوں مالکر بقدر نصاب ہو چکے ہیں تو زکوٰۃ فرض ہوگی۔ (ثانی ہند ۵۴ ص ۵۴)

۲۔ دوسری قسم یہ ہے کہ دو قرض نہ نقد روپے کی صورت میں دینا یا ہونا چاہی کی صورت میں اور نہ مال تجارت فروخت کیا ہو بلکہ کوئی اور چیز فروخت کی تھی جو تجارت کی نہ تھی۔ مثلاً پہننے کے کپڑے یا گھر کا سامان یا کوئی زمین فروخت کی تھی اور اس کی قیمت بقی ہے ایسے قرض کو اصطلاح میں دین متوسط کہتے ہیں۔ تو یہ قیمت اگر بقدر نصاب ہے اور کئی سال کے بعد وصول ہوئی تو وصول ہونے پر ان تمام سامانوں کی زکوٰۃ اس پر بھی فرض ہوگی۔ اور اگر یکمشت وصول نہ ہو تو جب تک یہ قرض پورے مقدار نصاب کی برابر وصول نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ اگر نہ فرض نہیں ہوتا۔ جب بقدر نصاب وصول ہو جائے تو وصول شدہ رقم پر بھی تمام سامان کی زکوٰۃ دینا فرض ہے۔ (ثانی ۵۵ ص ۵۵ ج ۲)

مسئلہ: اس دوسری قسم کا قرض اگر یکمشت وصول نہ ہو بلکہ مثلاً پہلی مرتبہ ۵ روپے ملے تو اسے آپ کے پاس پیسے سے لیا، بل بقدر نصاب موجود ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہوئی ہے مثلاً ایک سو پندرہ روپے پہلے سے موجود ہیں تو یہ پندرہ روپے اس موجود روپے کے ساتھ ملا کر حساب ہوگا۔ چنانچہ جب ان ایک سو پندرہ روپے کا سال پورا ہوگا تو یہ سمجھا جائے گا کہ قرض سے وصول ہونے والے پندرہ روپے پر بھی پورا سال گزر گیا، لہذا پورے ایک سو تیس روپے کی زکوٰۃ فرض ہوگی۔

۳۔ تیسری قسم یہ ہے کہ نہ نقد روپے قرض دیا، نہ سونا چاندی دی اور نہ کوئی چیز فروخت کی بلکہ کسی اور سبب سے آپ کا قرض دوسرے کے ذمہ ہو گیا مثلاً عورت کا میر شوہر کے ذمہ ہو یا شوہر کا بدلہ طلق عورت کے ذمہ ہو یا دیات

(خون بہ) کسی سے فقہ ہو یا عاجز کم کی تنخواہ ادا کرنا باقی ہو۔ ایسے فرض کو فقہاء میں ضعیف سمجھتے ہیں اور اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس کا حساب دسوں ہونے کے دن سے ہوگا۔ بچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ چنانچہ وصول ہونے کے بعد اس پر ایک سال گزر گیا تو اس سال کی زکوٰۃ فرض ہوئی ورنہ نہیں۔ (شامی جلد ۲ ص ۵۴)

مسئلہ۔ پراویذنت فنڈ تیسری قسم میں داخل ہے۔ لہذا ملازمت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصول ہوگا اسی وقت سے اس روپیہ کے سال کی ابتدا ہوگی اور بچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

اطلاعات: اس مسئلہ میں بعض علماء کا اختلاف ہے وہ اس کو دین قوی یا متوسط قرار دے کر اس پر بھی گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم کرتے ہیں۔ اس لئے احتیاطاً کوئی ادا کرے تو افضل ہے۔ اس مسئلہ کی مکمل تحقیق و درجہ ذیل یہ تھا دیکھنا ہو تو ضمیمہ ۱۱ اور انتہائی جلد دوم میں ملاحظہ فرمائیں (۱)

سال پورا ہونے سے پہلے زکوٰۃ دیدی تو اس کا حکم

۱۔ اگر کوئی مالدار کہ جس پر زکوٰۃ فرض ہے سال گزرنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو یہ جائز ہے، اس کی زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ اور اگر وہ فی الحقیقت مالدار نہیں بلکہ گھیس سے مال لینے کی امید پر سال ملنے سے پہلے ہی زکوٰۃ دے دی تو یہ زکوٰۃ قبول نہیں ہوگی۔ جب مال مل پائے اور اس پر سال گزر جائے تو دوبارہ زکوٰۃ دینا فرض ہے (ہدین دل)

۲۔ شخص اگر کئی سال کی زکوٰۃ پیشگی دیدے تو یہ بھی جائز ہے بدستِ اگر کسی سال

(۱) مور پر ویلے انتہائی زکوٰۃ اور سورۃ سجدہ ملاحظہ فرمائیں۔

مال بڑھ گیا تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ علیحدہ دینا ہوگی۔ (درمختار دہلوی)

۳۔ کسی کے پاس ایک سو بیس روپے ضرورت سے زائد رکھے ہیں اور سو روپے مزید ملنے کی امید ہے۔ اس لئے پورے دو سو بیس روپے کی زکوٰۃ دے دی تو یہ بھی جائز ہے۔ لیکن ختم سالی پر وہ یہ اگر نصاب سے کم رہ گیا مثلاً صرف سو روپے باقی رہ گئے تو زکوٰۃ معاف ہوگئی اور وہ دیا ہوا صدقہ نافذ نہ ہو گیا اس کا ثواب ملے گا۔ (درمختار دہلوی ج اول)

سال مکمل ہونے کے بعد مال ختم یا کم ہو جانے کا حکم

- (۱)۔ کسی کے مال پر پورا سال گزر گیا لیکن ابھی زکوٰۃ نہیں دی تھی کہ تمام مال چوری ہو گیا، یا کسی اور طریقے سے خود بخود ضائع ہو گیا تو زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ لیکن اگر اپنا مال اپنے اختیار سے کسی کو دے دیا یا کسی اور طرح اپنے اختیار سے ضائع کر دیا تو جس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی تھی وہ معاف نہیں ہوگی بلکہ دینا چاہئے گی۔ (ہدایہ درمختار ج ۲)
- (۲)۔ سال پورا ہونے کے بعد کسی نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر تمام مال خیرات کر دیا تو اس صورت میں بھی زکوٰۃ معاف ہوگئی۔ (ہدایہ درمختار ج اول)
- (۳)۔ کسی کے پاس مثلاً چار سو روپے تھے ایک سال گزرنے کے بعد اس میں سے دو سو روپے چوری ہو گئے یا خیرات کر دیئے تو دوسو روپے کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔ (درمختار ج ۱ و ۲)

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ اور اس کا حکم

- (۱)۔ جب مال پر پورا سال گزر جائے تو فوراً زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اچانک موت آجائے اور یہ فریضہ گزرن پر رہ جائے۔ اگر سال گزرنے پر زکوٰۃ نہیں دی یہاں تک کہ دوسرا سال بھی گزر گیا تو یہ گناہ ہے، اس سے توبہ کرنی

چاہیے۔ اور اہل سالوں کی زکوٰۃ ادا کر دینی چاہیے غرض یہ کہ زکوٰۃ دینے میں تاخیر کرنا اگرچہ گنہگار ہے، لیکن یہ جب بھی دی جائے گی ادا ہوئی تھیں نہیں کہلانے کی۔ (درماترہ ص ۲)

(۲)۔ جس قدر مال ہے اس کا چالیسواں حصہ (۱۴/۴۰) دینا فرض ہے۔ یعنی جو مال فی سال دیا جائے گا۔ (درماترہ ص ۲)

(۳)۔ زکوٰۃ کی رقم دینے میں فقیر ہے کہ پو ہے ایک ہی مستحق کو پوری رقم دیدیں۔ یا کئی غریبوں میں تقسیم کر دیں، نیز یہ بھی اختیار ہے کہ پو ہے ایک دن میں پوری رقم دیدیں یا قسطوں میں دے کر لے لیں۔ (درماترہ ص ۲)

(۴)۔ بجز یہ ہے کہ ایک غریب کو کم از کم اتار دیں کہ اس روز کے لئے کافی ہو جائے، اس روز کے لئے کسی اور سے مالکناں چاہئے۔ (درماترہ ص ۲)

(۵)۔ ایک ہی فقیر و اتنا مال دے دینا کہ ہتھ مل پڑو غرض ہوتی ہے بھرہ ہے لیکن اگر رسد یا قرضہ دیا ہو تو اس سے کم دینا بھی جائز ہے۔ (ہندیہ ص ۱۶)

(۶)۔ کسی کے پاس جو نقدی کا اتنا زیادہ ہے کہ حساب سے زمین کو لے جو نقدی زکوٰۃ ہوتی ہے تو اختیار ہے کہ زکوٰۃ میں پو ہے زمین کو لے جو نقدی دے دیں یا زمین کو لے جو نقدی کی قیمت دے یا قیمت کا کوئی اور سامان دے دیں مگر غلام نہ لے کہ اس کی زکوٰۃ پو ہے خود سونے میں سے دیدیں یا قیمت کے برابر کوئی چیز دے دیں۔

۷۔ اگر زکوٰۃ کے اوٹے ہوئے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو دے نہایت زکوٰۃ کی جائے وہ اس کی کسی خدمت وغیرہ کے عوض نہ ہو۔

مسئلہ:۔ اسی لئے کسی مسجد کے امام، مؤذن، یا مدرسہ کے مدرس، یا مگر کو جو رقم دی جائے اس کا ثواب تو بڑا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں آؤ گی، نیز لکھ و اس کی خدمت کے عوضہ میں ہے۔ ہاں کوئی مؤذن، امام، مدرس یا اپنے گھر کا نوکر اگر

غریب ہے اور تنخواہ میں اس کی ضروریات پوری نہیں ہوتیں تو تنخواہ کے علاوہ زکوٰۃ کی رقم سے اس کی ادائیگی کی جاسکتی ہے۔ اس صورت میں جو کچھ اس کو بہ نیت زکوٰۃ دیا جائے گا، زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدی جائے جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو۔ اس کے مالکانہ قبضہ کے بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

مسئلہ :۔ اسی لئے اگر زکوٰۃ کی نیت سے دس بیس مستحقین کو بٹھا کر کھانا کھلایا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی کیونکہ اس کھانے کا ان کو مالک نہیں بنایا گیا۔

مسئلہ :۔ مسجد، مدرسہ، خانقاہ، قضاخانہ، کنوئیں، پل یا اور کسی رفاہی ادارہ کی تعمیر میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں اور اگر اس میں خرچ کر دی گئی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس میں بھی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر نہیں دیا گیا۔

مسئلہ :۔ اسی طرح رقم زکوٰۃ سے کتب میں خرید کر کسی مدرسہ میں وقف کر دینا یا کوئی زمین خرید کر کسی رفاہی کام کے لئے وقف کر دینا بھی جائز زکوٰۃ کے لئے کافی نہیں۔

مسئلہ :۔ زکوٰۃ کی رقم سے مکانات بنا کر مستحقین زکوٰۃ کو بطور عمارت کے مفت رہنے کے لئے اے اے دیئے سے بھی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مکان کا ان کو مالک نہ بنادیا جائے۔

مسئلہ :۔ شفاخانوں کی تعمیر اور عمارتیں کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم نہیں دی جاسکتی۔ البتہ روایں جو مستحقین زکوٰۃ کو بہت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں ٹک سکتی ہیں۔

مسئلہ :۔ بعض حضرات زکوٰۃ اور صدقات واجبہ کی رقم اس کام سے لئے جمع رکھتے ہیں کہ اسے غریب مسلمانوں کو ترشہ دستہ دیا جائے اور پھر وقت پر وصول کر لیا جائے۔ ایسا کرنا ثواب تو ضرور ہے مگر زکوٰۃ اس طرح ادا نہیں ہوتی جب تک مستحقین

کو وہ مال کا نہ بطور پرندہ دی جائے۔

مسائل مذکورہ کی مزید تفصیل اور قرآن و سنت سے ان ثبوت رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

زکوٰۃ کی نیت

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے نیت زکوٰۃ فرض ہے۔ اور جس وقت زکوٰۃ کا رمیہ وغیرہ کسی غریب و مستحق کو دیں اس وقت دل میں یہ نیت ضرور کر لیں کہ ”میں زکوٰۃ ادا کرتا ہوں“ صرف دل سے نیت کر لینا کافی ہے، زبان سے کہنا نہ ضروری ہے نہ بہتر۔ اور اگر دل میں نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ دوبارہ دینا پڑے گی۔ اور یہ خوردہ یہ بغیر نیت کے دیا ہے اس کا ثواب نقلیٰ صمدتہ کا ہوگا۔ (در مختار ج ۲)

(۲)..... اگر کسی مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ دیتے وقت نیت نہیں کی تو جب تک وہ مال اس غریب کے پاس موجود ہے اس وقت تک بھی یہ نیت کر لینا درست ہے۔ اب نیت کرنے سے بھی وہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، البتہ فقیر کے پاس وہ مال خرچ ہو جانے کے بعد نیت کی تو اس نیت کا اعتبار نہیں۔ اب دوبارہ زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ (در مختار ج ۲)

(۳)..... جس کو زکوٰۃ دی جائے اُسے یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہ زکوٰۃ کے پیسے ہیں۔ بلکہ اس کا نہ جتنا ملتا ہی بہتر ہے۔ (در مختار ج ۲)

(۴)..... کسی نے زکوٰۃ کی نیت سے مثلاً دس روپے نکال کر الگ رکھ لئے کہ جب کوئی مستحق ملے گا تو دے دوں گا۔ پھر مستحق کو دیتے وقت نیت کرنا بھول گیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ البتہ اگر زکوٰۃ کی نیت سے نکال کر علیحدہ نہ رکھتے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوتی۔ غرض یہ کہ زکوٰۃ کی نیت خواہ روپے نکال کر علیحدہ رکھتے وقت کر لے یا فقیر کو دیتے وقت کر لے، دونوں طرح ٹھیک ہے لیکن اگر دونوں وقت نیت نہ کی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ (بدایہ ج ۱)

(۵)..... کسی نے قرض مانگا اور معلوم ہے کہ وہ اتنا تنگدست اور مفلس ہے کہ کبھی ادا نہ کر سکے گا یا ایسا ناامند ہے کہ قرض لے کر کبھی ادا نہیں کرتا، اُس کو قرض کے نام سے زکوٰۃ کا روپیہ دے دیا۔ اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اگرچہ لینے والا یہی سمجھے کہ مجھے قرض دیا ہے۔ (عالمگیری)

(۶)..... اگر کسی مستحق کو انعام کے نام سے کچھ دیا لیکن دل میں یہ نیت کر لی کہ زکوٰۃ دیتا ہوں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اسی طرح کسی غریب یا ان کے بچوں کو عیدی یا تحفہ کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دے دی تو زکوٰۃ ادا ہو گئی اگرچہ وہ یہ سمجھیں کہ ہمیں تحفہ دیا ہے اور عزیزوں کے ساتھ ایسا ہی کرنا افضل و بہتر ہے تاکہ ان کو لینے میں شرمندگی نہ ہو۔ (در مختار، عالمگیری)

(۷)..... کسی غریب آدمی پر آپ کے مثلاً دس روپے قرض ہیں۔ اور آپ کے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زائد ہے تو اگر آپ نے اپنا قرض اس کو زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ البتہ اگر اس کو دس روپے زکوٰۃ کی نیت سے دے دیں تو زکوٰۃ ادا ہو گئی۔ اب یہی روپے اپنے قرض میں اُس سے لے لیں اور مست ہے۔ (در مختار ج ۲)

کسی اور شخص کے ذریعہ زکوٰۃ ادا کرنا

(۱)..... آپ کسی دوسرے شخص یا ادارہ کو اپنی زکوٰۃ کی رقم دے کر وکیل یا مختار بنا سکتے ہیں کہ وہ آپ کی طرف سے مال زکوٰۃ کو زکوٰۃ کے صحیح مصرف میں خرچ کر دے لیکن اس میں دو باتیں پیش نظر رکھنی چاہئیں۔ اول یہ کہ اس وکیل پر یہ پورا اعتماد ہو کہ وہ اس رقم کو مصرف مستحقین زکوٰۃ ہی پر صرف کرے گا۔ دوسری بات خیرات میں خرچ نہ کر ڈالے گا۔ دوسری یہ کہ جب تک آپ کا مال زکوٰۃ اس وکیل کے قبضہ میں رہے گا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ کے پاس رکھا ہے۔ زکوٰۃ اسی وقت ادا ہوگی جب یہ شخص یا ادارہ مال زکوٰۃ کو مستحقین زکوٰۃ میں

خریق کر ڈالے۔ بہت سے ادارے زکوٰۃ کی رقم جمع کر لیتے ہیں اور ساہا سال رقم زکوٰۃ رکھی رہتی ہے صرف نہیں ہوتی۔ یہ بڑی بے اعتدالی ہے۔

(۲) زکوٰۃ کا روپیہ وغیرہ غریب کو اگر خود نہ دیا جائے کسی اور کو دیا کہ تم کسی غریب کو دے دینا تو اب وہ شخص غریب کو دیتے وقت اگر زکوٰۃ کی نیت نہ کرے تب بھی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ (عائیدی)

(۳) اگر آپ نے روپے نہیں دیئے لیکن اتنا کہہ دیا کہ تم ہماری طرف سے زکوٰۃ دے دینا اب اس نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو یہ ادا ہو گئی۔ اور جو رقم اس نے دی ہے وہ آپ کے ذمہ اس کا قرض ہے۔ (شامی ج ۲)

(۴) اگر آپ نے کسی سے کچھ نہیں کہا، بلکہ آپ کی اپزست کے بغیر کسی نے آپ کی طرف سے زکوٰۃ دے دی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اب اگر آپ منظور بھی کر لیں تب بھی آپ کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، بلکہ یہ خود اس کی طرف سے نقلی صدقہ ہوگا۔ چنانچہ جو رقم اس نے دی ہے وہ آپ سے وصول کرنے کا بھی اسے حق نہیں۔ (شامی)

(۵) ... آپ نے کسی شخص کو دو روپے دیئے اور کہا کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا۔ اب اسے اختیار ہے کہ چاہے خود کسی غریب کو دے یا کسی اور کے سپرد کر دے کہ تم یہ دو روپے زکوٰۃ میں دے دینا۔ اور نام بتانا بھی ضروری نہیں کہ فلاں شخص کی طرف سے یہ زکوٰۃ دینا ہوں۔ (مفتی زبردست ج ۳ ص ۲۲)

(۶) آپ نے کسی کو دو روپے دیئے کہ میری طرف سے یہ زکوٰۃ میں دے دینا تو وہ شخص اگر وہ روپیہ اپنے کسی رشتہ دار یا مال باپ کو غریب دیکھ کر دیدے تو جائز ہے۔ لیکن اگر وہ خود غریب ہے تو خود ہی لے لینا صحیح نہیں۔ البتہ اگر آپ نے یہ کہہ دیا ہو کہ 'جو چاہا ہو کر ہو جسے چاہو دے دو' تو وہ خود بھی لے لے تو درست ہے بشرطیکہ خود مستحق زکوٰۃ ہو۔ (در مختار ج ۲)

زکوٰۃ کن لوگوں کو دینا جائز ہے؟

(۱)۔ جس کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی یا اتنی ہی قیمت کا مال تجارت ہو اس کو شرعاً مال دار کہا جاتا ہے۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور ایسے شخص کو زکوٰۃ لینا بھی حلال نہیں۔ (عائضی)

(۲)۔ اس طرح جس کے پاس اتنی ہی قیمت کا کوئی مال ہو جو مالی تجارت تو نہیں لیکن ضرورت سے زائد ہے وہ بھی مال دار ہے ایسے شخص کو بھی زکوٰۃ دینا درست نہیں، اگرچہ خود اس قسم کے مال دار پر زکوٰۃ بھی فرض نہیں۔ (بہشتی زیر حصہ ۲ ص ۴۳)

(۳)۔ اور جس کے پاس اتنا مال نہ ہو بلکہ اس سے کم ہو یا بالکل نہ ہو اس کو ”فقیر“ کہتے ہیں، ایسے لوگوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے اور ان لوگوں کو لینا بھی جائز ہے (درمختار ج ۲)

(۴)۔ بڑی بڑی دیکھیں، بڑی دریاں، شامیانے، جن کی کبھی برسوں میں تقریبات کے موقعوں پر ضرورت پڑتی ہے اور روزمرہ ضرورت نہیں ہوتی یہ سامان ضرورت سے زائد کہلانے کا چنانچہ جس کے پاس ایسا مال بقدر نصاب ہو اُسے بھی زکوٰۃ دینے سے زکوٰۃ آزاد نہ ہوگی۔ (ثانی ج ۲)

(۵)۔ رہائش کا مکان، پہننے کے کپڑے اور خدمت گار ملازم اور گھر کا دو سامان جو اکثر استعمال میں رہتا ہے۔ یہ سب ضروری سامان میں داخل ہیں۔ چنانچہ اس سامان کے ہونے سے کوئی شخص مال دار نہیں کہلائے گا، خواہ یہ مال کتنا ہی زیادہ قیمتی ہو، اس لئے اس کو زکوٰۃ دینا بھی صحیح ہے، اسی طرح پڑھے لکھے آدمی کے پاس اس کے مطالعہ میں آنے والی کتابیں بھی ضروری سامان میں داخل ہیں۔ کاریگروں کے اوزار بھی ضروری سامان میں داخل ہیں، خواہ وہ کتنی ہی قیمت کے ہوں جب اس کے پاس اوزار کے علاوہ ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر مال موجود نہ ہو تو وہ مستحق

زکوٰۃ ہے۔ (شامی ج ۲)

۶۔ کسی کے پاس چند مکان ہیں جو سرمایہ پر چلتے ہیں یا کوئی اور آمدنی ہے، لیکن اہل و عیال اور بچے اتنے زیادہ ہیں کہ اچھی طرح گزر نہیں ہوتی، اور اس کے پاس کوئی ایسا مال بھی نہیں جس میں زکوٰۃ فرض ہوتی ہے، تو ایسے شخص کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (شامی ج ۲)

۷۔ کسی کے پاس ایک ہزار روپے نقد موجود ہیں، لیکن وہ ایک ہزار یا اس سے زائد کا قرضدار بھی ہے تو اس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اور اگر قرض ایک ہزار سے کم ہو تو دیکھیں کہ قرض ادا کر کے کتنے روپے بچتے ہیں۔ اگر بقدر نصاب بچتے ہوں تو اسے زکوٰۃ دینا درست نہیں۔ اور اگر کم بچتے ہیں تو دینا درست ہے۔ (عائقیہ)

۸۔ ایک شخص بہت مال دار ہے، لیکن کہیں سفر میں اتفاق سے اس کے پاس سفر کے لئے کچھ نہیں بچا۔ تمام مال چوری ہو گیا یا اور کسی وجہ سے ختم ہو گیا یہاں تک کہ گھر پہنچنے کے لئے بھی سفر خرچ نہیں رہا تو ایسے شخص کو اس حالت میں زکوٰۃ دینا درست ہے اگرچہ اس کے گھر میں کتنا ہی مال و دولت موجود ہو^(۱)۔ اسی طرح اگر حاجی کے پاس راستہ میں خرچ کے لئے کچھ نہ رہا تو اسے بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ اگرچہ اس کے گھر میں خوب مال و دولت موجود ہو۔ (عائقیہ)

۹۔ بالغ بچوں کا باپ اگر مال دار ہو تو ان کو بھی زکوٰۃ نہیں دے سکتے لیکن اگر بچے بالغ ہو گئے اور خود وہ مال دار نہیں لیکن ان کا باپ مال دار ہے تو ان کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (عائقیہ)

۱۰۔ اگر نابالغ بچوں کا باپ مال دار نہیں لیکن ماں مال دار ہے تو ان بچوں کو زکوٰۃ دینا درست ہے۔ (درمندان ج ۲)

۱۱۔ بنو ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اور بنو ہاشم وہ لوگ ہیں جو سیدہ عیسیٰ

(۱) لیکن اپنے شخص کے لئے صرف چند ضرورت زکوٰۃ لینا جائز ہے ضرورت سے زائد لینا حلال نہیں۔ ۱۲۔ عائقیہ

حضرت فاطمہ زہراؑ کی اور میں سے ہوں یا علوی ہوں یا حضرت عباسؑ، یا حضرت جعفرؑ یا حضرت عقیسؑ، حضرت حارث ابن عبدالمطلب کی اولاد میں ہوں۔ (دایار)

اسی طرح جو بھی صدقہ واجب ہو وہ ان کو نہیں دیا جاسکتا مثلاً نذر کفار و مشرک، صدقہ فطران کو نہیں دے سکتے، انہی علی صدقات و خیرات ان لوگوں کو دے سکتے ہیں۔

(در مختار رٹائی)

(۱۲) ... زکوٰۃ کسی کا فرو دینا درست نہیں۔ صرف مسلمان کو ہی دی جاسکتی ہے عشر صدقہ فطر، اور کفار و کافروں کو نہیں دی جاسکتی۔ ان کے علاوہ دوسرے صدقات کا فرو کو بھی دے سکتے ہیں۔ (پیش زور)

مساجد، اسلامی مدارس، انجمنوں، اور جماعتوں کو زکوٰۃ دینے کے احکام

ان مسائل کا بیان پہلے بھی زکوٰۃ داکر نے کے طریقے میں آچکا ہے۔ مگر عام ضرورت کے پیش نظر اس جگہ پھر تفصیل سے لکھا جاتا ہے۔

(۱) زکوٰۃ اس وقت تک ادا نہیں ہوتی جب تک کسی مستحق کو اس کا مالک نہ بنا دیا جائے۔ چنانچہ زکوٰۃ کے روپے سے مسجد بنانا، یا کسی ادارہ مرد کے کفن و دفن کا انتظام کرو دینا یا فرو دے کی صرف سے اس کا قرض ادا کرو دینا درست نہیں کیونکہ یہاں کسی کو مالک بنانا نہیں پایا گیا۔ (در مختار ۲)

(۲) زکوٰۃ کا روپیہ کسی ایسے مدرسہ یا انجمن میں دینا کہ جہاں وہ غریبوں پر خرچ نہ کیا جاتا ہو جس مدرسہ میں کی تنخواہوں یا تعمیر وغیرہ میں خرچ کر دیا جاتا ہو جائز نہیں۔ البتہ اگر کسی ادارہ میں غریب طلباء یا دوسرے مسکینوں کو کھانا وغیرہ مفت دیا جاتا ہو تو ایسے مدرسہ یا انجمن وغیرہ میں زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ لیکن یہ زکوٰۃ اس وقت ادا ہوتی جب وہ روپیہ نقد یا اس روپے کے بدلہ میں کھانا وغیرہ غریبوں کو دے دیا جائے۔ یا کوئی اور

چیز مثلاً کپڑے یا خاف وغیرہ مالکانہ طور پر ان کو دیدیئے جائیں۔ (کئی مسئلہ امتوں)

(۳)۔ کسی نے زکوٰۃ کے طور پر کچھ پڑے ہوئے کتابیں وغیرہ مدرسہ میں دیں تو اگر یہ کپڑے یا کتابیں طلباء کو مالکانہ طریقے پر دے دی گئیں کہ ان سے واپس نہ لی جائیں تو زکوٰۃ ادا ہوگئی ورنہ نہیں۔

(۴)۔ آج کل عربی مدارس میں کتابیں عموماً مالکانہ طریقہ پر طلباء کو نہیں دی جاتیں بلکہ رضی طور پر صرف پڑھنے کے لئے ہی جاتی ہیں، سال کے اختتام پر واپس لے لی جاتی ہیں، ایسی کتابیں بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں، اسی طرح ایسے پڑے، مکمل، خاف وغیرہ بھی زکوٰۃ کی رقم سے خریدنا جائز نہیں جو طلباء کو، مالکانہ طور پر نہیں دیئے جاتے بلکہ واپس لے لئے جاتے ہیں۔ البتہ اگر یہ کیا جائے کہ زکوٰۃ نکالنے والا شخص یہ کتابیں یا کسبل وغیرہ کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دیدے کہ وہ جو چاہے کرے۔ پھر وہ شخص اپنی طرف سے بخوشی مدرسہ میں داخل کرے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ چاہے اب وہ کتابیں وغیرہ طلباء کو، مالکانہ طور پر نہ دی جائیں پھر بھی ادا ہو جائے گی۔ اس صورت میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ زکوٰۃ نکالنے والے کو تو زکوٰۃ نکالنے کا پورا ثواب ملے گا ہی، ساتھ ہی اس غریب کے بھی صدقہ فائدہ کا ثواب ہوگا جس نے یہ کتابیں کسبل وغیرہ مدرسہ میں دے دیئے ہیں۔

(۵)۔ غریب طلباء کو مدرسہ زکوٰۃ سے تعلیم کے لئے وظائف دیئے جاسکتے ہیں۔
(۶)۔ غریب طلباء کے لئے اسلامی مدارس میں زکوٰۃ دینے میں دو نوا ثواب ہے، ایک ثواب تو زکوٰۃ کا، دوسرا ثواب اسلامی تعلیم کی اعانت کا۔ لیکن زکوٰۃ ایسے مدرسہ میں دینی چاہیے جس کے متعلقین پر پورا اعتماد ہو کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کو خاص زکوٰۃ ہی کے صحیح مصرف میں یعنی غریب غلبہ کی خوراک پوشاک وغیرہ میں اس طرح خرچ کریں گے کہ طلباء اس کے مالک قرار دیئے جائیں۔

شفاخانہ کی تعمیر اور دیگر ضروریات اور ملازمین کی تنخواہوں میں بھی زکوٰۃ کی رقم خرچ نہیں ہو سکتی البتہ جو دائیں غریبوں کو مفت دی جائیں وہ زکوٰۃ میں شمار ہوں گی۔
تنبیہ:

مساجد، مدارس اسلامیہ اور غریبوں کے لئے شفاخانے وغیرہ بنانا مسلمانوں کے لئے بڑے ضروری اور اہم کام ہیں ان میں خرچ کرنے کا اجر و ثواب بھی عظیم ہے مگر شریعت اسلام میں ان کے لئے بیت المال کے دوسرے مذاات مقرر ہیں جن سے ان کاموں میں خرچ ہونا چاہیے۔ آج کل اسلامی بیت المال قائم نہ ہونے کے سبب مشکلات درپیش ہیں اس مجبوری کے باعث مسلمانوں کو زکوٰۃ کے علاوہ ان کاموں کے لئے مستقل چندہ کرنا ضروری ہو گیا۔ زکوٰۃ کی رقم بہر حال ان کاموں پر خرچ کرنا درست نہیں۔ بہت مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جاسکتا ہے کہ کسی ایسے غریب مستحق زکوٰۃ کو رقم زکوٰۃ کا باقاعدہ مالک بنادیا جائے جو ان کاموں میں خرچ کرنے کی خواہش رکھتا ہے۔ مگر ناداری کے سبب عمل سے مجبور ہے۔ یہ شخص اپنے مالکانہ قبضہ میں نیسے کے بعد اپنی رضا و رغبت سے یہ رقم کسی مسجد و مدرسہ یا ادارے کو دے تو اس کی طرف سے یہ چندہ ہو گا جو اداروں کے ہر کام پر خرچ ہو سکے گا۔ لیکن یاد رہے کہ حیلہ تملیک کے نام سے جو حیل عام طور پر کھیلا جاتا ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی کیونکہ عموماً جس کو زکوٰۃ دی جاتی ہے وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ مجھے اس مال کا کوئی اختیار نہیں۔ منحل زبانی جمع خرچ ہے۔ اس صورت میں نہ وہ مالک ہوتا ہے نہ زکوٰۃ دینے والے کی ایسی زکوٰۃ ادا ہوتی ہے۔ اس حیل سے رقم زکوٰۃ کو مساجد و مدارس وغیرہ کی تعمیری ضروریات پر لگانا جائز نہیں ہوتا۔

مذکورہ مسائل کی تحقیق و تفصیل عربی کتب فقہ کے علاوہ رسالہ ”قرآن میں نظام زکوٰۃ“ میں ملاحظہ فرمائیں۔

رشتہ داروں اور متعلقین کو زکوٰۃ دینا

(۱)..... اپنی زکوٰۃ کا روپیہ اپنے ماں باپ، دادا، دادی، نانا، نانی یا پردادا وغیرہ کہ جن کی اولاد سے یہ خود ہے دینا درست نہیں۔ اسی طرح اپنی اولاد، پوتے پوتی، نواسے نواسی وغیرہ کہ جو اس کی اولاد میں داخل ہیں انکو دینے سے بھی زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ اسی طرح شوہر اور بیوی بھی ایک دوسرے کو اپنی زکوٰۃ نہیں دے سکتے۔ (برائے اول)

(۲)..... مذکورہ رشتہ داروں کے سوا اور سب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ مثلاً بھائی، بہن، بھتیجا، بھتیجی، بھانجا، بھانجی، چچا، چچی، پھوپھی، خالہ، ماموں، سوتیلی ماں، سوتیلی باپ، سوتیلی دادا، سوتیلی دادی، خسر اور ساس وغیرہ سب کو دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ مستحق زکوٰۃ ہوں۔ (شامی ج ۲)

(۳)..... زکوٰۃ اور دوسرے صدقات و خیرات دینے میں سب سے زیادہ اپنے رشتہ داروں کا خیال رکھنا چاہیے اگر یہ غریب ہوں تو پہلے ان کو ہی دینا چاہیے۔ لیکن اُن سے یہ نہ کہیں کہ یہ صدقہ یا زکوٰۃ کی چیز ہے۔ تاکہ انہیں شرمندگی نہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ قربت والوں کو خیرات و زکوٰۃ دینے سے دو گنا ثواب ملتا ہے۔ ایک ثواب تو خیرات کا، اور دوسرا اپنے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک و احسان کا۔ انہیں دینے کے بعد جو کچھ بچے وہ اور لوگوں کو دیں۔ (عائذی)

(۴)..... رضاعی^(۱)، بیٹا، بیٹی، اور رضاعی ماں باپ کو بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

(شامی جلد ۲)

(۵)..... گھریلو کارکن وغیرہ کے ملازمین، دھوئی، ڈرائیور، دلیا، آیا وغیرہ اگر غریب ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ دے سکتے ہیں، لیکن یہ ان کی تنخواہ میں نہ لگائیں بلکہ تنخواہ

(۱) کوئی عورت اگر کسی دوسرے کے بچوں کو دودھ پلائے تو یہ بچے اس عورت کے رضاعی بیٹے یا بیٹی کہلاتے ہیں اور عورت اور اس کا شوہر ان بچوں کے رضاعی ماں باپ کہلاتے ہیں۔ ۱۴۲ھ

اور مزدوری سے زائد بطور انعام کے دیں، اور دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت کر لیں تو درست ہے۔ (دوسرے نمبر)۔ (عائسی)

(۶)۔ ایک شہر کی زکوٰۃ دوسرے شہر میں بھیجا مکروہ ہے۔ لیکن اگر دوسرے شہر میں اس کے رشتہ دار مستحق زکوٰۃ رہتے ہوں یا یہاں کی بہ نسبت وہاں کے لوگ زیادہ ضرورت مند ہوں، تو ان کو بھیج دینا جائز ہے۔ اسی طرح اگر دوسرے شہر کے لوگ دین کے کام میں لگے ہیں مثلاً دینی مدارس کے طلباء یا دین و ار علم و دین یا مجاہدین اسلام ہوں اور وہ مستحق زکوٰۃ بھی ہوں تو ان کو بھی زکوٰۃ بھیجی جاسکتی ہے بلکہ زیادہ ثواب ہے۔ (عائسی)

زکوٰۃ دینے میں غلطی ہو جائے تو اس کا حکم

(۱)۔ اگر کسی کو غریب و مستحق سمجھ کر زکوٰۃ دیدی پھر معلوم ہوا کہ وہ تو ذمی (۱) کا فر ہے یا مانا دار ہے، یا یتیم ہے، یا تاریک رات میں کسی کو دے دی۔ پھر مضموم ہوا کہ وہ اس کی ماں، باپ، یا کوئی ایسا رشتہ دار ہے جس کو زکوٰۃ دینا اس کے لئے درست نہیں تو ان تمام صورتوں میں زکوٰۃ ادا ہوگئی۔ دوبارہ دینا واجب نہیں۔ لیکن لینے والے کو اگر معلوم ہو جائے کہ زکوٰۃ کا روپیہ ہے اور میں زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں ہوں تو اسے نہ لینا چاہیے اور واپس کر دینا چاہیے۔ (درمختار مع شامی)

(۲)۔ اگر زکوٰۃ دینے کے بعد معلوم ہوا کہ جس کو دی ہے وہ غیر ذمی کا فر (۲) ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ پھر ادا کریں۔ (درمختار و ہدایہ)

(۳)۔ اگر کسی کے ہارے میں شک ہو کہ معلوم نہیں مال دار ہے یا نہیں تو جب تک تحقیق نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو زکوٰۃ نہ دیں۔ لیکن اگر بالآخر تحقیق کے

(۱) ذمی کا فر ہے جو در اسلام کے شرعی حقوق بخند نہ دے اور غیر ذمی کا فر ہے جو اسلام کے شرعی حقوق نہ دے۔ (۲) کافر۔

آہستہ آہستہ اسی کو آپ اندازہ کریں، اگر نہ سب کمان یہ ہو کہ غریب ہے تو زکوٰۃ ادا ہوئی اور اگر غالب کمان یہ ہو کہ مالدار ہے تو انہیں ہوئی وہ بارہ زکوٰۃ دیں۔ (کتاب ج ۲)

مقتربات

کئی عورت کا مہر انصاف یہ زکوٰۃ ہے برابر یہ زائد ہے، اور یہ اس لیے ہے کہ جب مہر طلب کرے گی شوہر بلا مانع دے گا تو دہی عورت کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ لیکن اگر اس کا شوہر اتنا غریب ہے کہ مہر دے نہیں کر سکتا، یا مال، ارقہ بے نمون نہیں دیتا تو ایسی عورت کو زکوٰۃ دینا چاہیے۔ اسی طرح اگر اس نے مہر معاف کر دیا، تو پھر بھی زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ (در مختار ج ۲)

تنبیہ

عام طور سے لوگ صرف اسی کو فقیر سمجھتے ہیں جو بھیک مانگتا ہو۔ حالانکہ بعض اوقات بغیر لوگ زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔ مگر شرم کی وجہ سے اپنی غربت نہ اپنے لباس سے ظاہر ہونے دیتے ہیں نہ زبان سے کہتے ہیں۔ دیکھنے سے بظاہر وہ غریب معلوم نہیں ہوتے بلکہ بعض اوقات وہ تنخواہ دار، مالدار، زمیندار ہوتے ہیں۔ لیکن زیادہ خیال نہ کیے کی وجہ سے بہت شکستہ رہتے ہیں۔ اگر تحقیق سے کسی ایسے شخص کا مہر ہونے کی کوئی قیمت سمجھنا چاہیے، لینے والوں کو زکوٰۃ و خیرات دینا زیادہ باعث ثواب ہے۔ کیونکہ بھیک مانگنے والا تو انہیں اور سے بھی۔ لگ بھگ۔ لیکن یہ غریب شرم و خوارگی کی وجہ سے کسی سے پتہ چلے بھی نہیں سکتا۔

زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ (عشر) کا بیان

عشر اور عشری زمین کی تعریف

جو زمین مسلمانوں نے کفار سے جنگ کر کے فتح کی ہو اور فتح کر کے مسلمانوں کے ہیرنے وہ مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہو وہ زمین ”عشری“ کہلاتی۔ اسی طرح اگر کسی جگہ کے کافر باشندے خود بخود ہی بغیر جنگ کے مشرف بہ اسلام ہو گئے ہوں تو ان کی زمین بھی عشری کہلاتی ہے۔

لیکن اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح نہیں کی گئی بلکہ بغیر جنگ کے صرف صلح سے فتح ہوئی۔ اور زمین ان کے کافر مالکوں ہی کے قبضہ میں چھوڑ دی گئی تو وہ زمین عشری نہیں۔ اسی طرح اگر وہ زمین جنگ کر کے فتح تو کی ہے لیکن مسلمانوں میں تقسیم نہیں کی گئی بلکہ وہیں کے کافر باشندوں کی ملکیت میں رہنے دی تو وہ زمین بھی عشری نہیں۔

(بدایہ میں ص ۷۰ ج ۲)

مسئلہ: اگر کسی کے آباء و اجداد سے عشری زمین پشت در پشت

چلی آتی ہو۔ یا کسی ایسے مسلمان سے اس نے خریدی ہو جس کے پاس اس کے آباء و اجداد سے عشری زمین اسی طرح چلی آتی ہو تو ایسی زمین کی پیداوار پر بھی زکوٰۃ فرض ہوتی ہے اور اس زکوٰۃ کو عشر کہا جاتا ہے۔ (شامی ص ۷۳ ج ۲)

مسئلہ: پاکستان میں جو ہندوؤں کی متروکہ زمینیں مہاجرین کو ان

کے کلیم کے معاوضہ میں ملی ہیں یا کسی مہاجر کو یا کسی ادارہ کو حکومت پاکستان نے بلا

میں وغیرہ دے دی ہیں۔ یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ اگر برائی ہوں تو سوال حصہ اور نبرئی یا چکی ہوں تو بیسواں حصہ پیداوار کا حصہ قرار دینا واجب ہے۔

مسئلہ۔ اگر عشری زمین کوئی کافر خریدے تو وہ عشری نہیں رہتی۔ پھر اس سے اگر مسلمان خریدے تو یہ کسی اور طریقہ سے مسلمان کو ملے گا تب بھی وہ عشری نہ ہوگی۔ لہذا اس پر عشر واجب نہ ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

زکوة اور عشر میں فرق

زکوة اور عشر کے احکام میں چھ اعتبار سے فرق ہے۔

(۱)۔ عشر واجب ہونے میں کسی حساب کی شرط نہیں۔ چنانچہ پیداوار، رقم ہو یا زیادہ نہر حال اس پر عشر فرض ہوگا۔ البتہ اگر پیداوار پر سے دوسرے (تعب صحت) سے بھی کم ہو تو عشر فرض نہیں۔ (درمختار ج ۲)

(۲)۔ عشر میں پیداوار پر ایک سال گزرنے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر کسی زمین میں سال میں دو مرتبہ فصل ہوتی ہے۔ یا کسی درخت پر سال میں دو مرتبہ پھل آتا ہے تو ہر مرتبہ کی پیداوار میں عشر فرض ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

(۳)۔ عشر فرض ہونے میں غنایں بھی شرط نہیں، البتہ انھوں کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار ج ۲)

(۴)۔ اس میں باغ ہونے کی بھی شرط نہیں، چنانچہ نابالغ کے مال پر بھی عشر فرض ہے۔ (درمختار ج ۲)

(۵)۔ عشر کے لئے آزاد ہونا بھی شرط نہیں۔ چنانچہ غلام کے مال پر بھی عشر فرض ہوتا ہے۔ (درمختار ج ۲)

(۶)۔ زمین کا، لک ہونا بھی شرط نہیں، چنانچہ اگر وقف زمین میں اہل وقف

کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ اسی طرح اگر زمین کراہیہ پر لے کر اُس میں کاشت کریں تو اس پیداوار پر بھی عشر فرض ہوگا۔ (ہذا کلمۃ من رد المحتار ص ۷۱۲)

کس قسم کی پیداوار پر عشر ہے اور کتنا؟

(۱)..... زکوٰۃ عشر صرف عشری زمینوں پر واجب ہے۔ دوسری قسم کی زمینیں جن کو خراجی کہا جاتا ہے، ان پر عشر واجب نہیں، بلکہ ان کا اخراج وصول کرنا حکومت کا کام ہے۔ (حدیث)

(۲)..... خراجی زمینوں کی سرکاری مال گزاری جو حکومت وصول کر لیتی ہے اس سے خراج ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن عشری زمینوں کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حکومت نہ اس کو عشر کہہ کر وصول کرتی ہے نہ عشر کے مخصوص مصارف میں صرف کرنے کا وعدہ کرتی ہے، اس لئے مسلمانوں کو عشری زمینوں کا عشر سرکاری مال گزاری کے علاوہ ادا کرنا اور مصارف زکوٰۃ پر صرف کرنا ضروری ہے۔

(۳)..... جو زمینیں بارانی ہیں یعنی صرف بارش کے پانی سے ان میں پیداوار ہوتی ہے نہریا کنویں وغیرہ سے آب پاشی نہیں کی جاتی ان کی پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ اس کی زکوٰۃ ہے جس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی زمینیں جن کی کھیتی کسی ندی نالہ کے کنارہ پر گہرائی میں ہونے کی وجہ سے خود بخود زمین کے پانی سے سیراب ہو جاتی ہے جن کو عرف میں کھادر کی زمین بولتے ہیں ایسی زمینوں کا بھی حکم ہے جو بارانی زمینوں کا ہے یعنی پیداوار کا دسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہوتی ہے۔ (حدیث)

(۴)..... اور نہری یا چابی زمینیں جو سرکاری نہر کے پانی سے یا کنویں کے پانی سے

میراب کی جاتی ہیں۔ انہیں پیداوار کا بیسواں حصہ ان کی زکوٰۃ ہے جو حقیقت میں نصف عشر ہے۔ مگر اصطلاحاً اس کو بھی عشر بہہ دیا جاتا ہے۔

(پانچ)

(۵) باغات کے ادکار بھی اس معاملہ میں وہی ہیں جو زرعی زمینوں کے اوپر

برائے گئے ہیں کہ بارانی زمین کے باغ کی پیداوار کا بیسواں حصہ اور نہری یا چائے باغ کی پیداوار میں بیسواں حصہ زکوٰۃ عشر کا واجب ہے۔ (ماثلیری)

(۶) بھل، ترکاری، نان، اور مٹھول وغیرہ جو کچھ پیدا ہو سب کا یہی حکم

ہے۔ (ماثلیری)

(۷) جو زمین کسی کو ٹھیکہ یا مقاطعہ پر معین رقم کے معاوضہ پر دی جاتی ہو اس کی

پیداوار کا عشر ٹھیکہ دار کے ذمہ ہے، لک زمین کے ذمہ نہیں۔ اور جو پانی پر دی جائے اس کا عشر لک زمین دار اس کا شت کار و حقوں پر اپنے حصہ

پیداوار کے مطابق ہے۔ (مشتی زیر حکمہ بارہ تھلوی)

(۸) عشری زمین یا پہاڑ یا جنگل سے اگر شہد نکالے تو اس میں بھی عشر (دسواں

حصہ) دینا فرض ہے۔ (ازہارن ۲)

(۹) کسی نے اپنے گھر میں کوئی درخت یا ترکاری وغیرہ پائی اور اس میں بھل

وغیرہ پائی تو اس میں عشر فرض نہیں۔ (ماثلیری)

(۱۰) جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز ہے انہی کو عشر دینا بھی جائز ہے۔ اور جنہیں زکوٰۃ

نہیں دی جاسکتی انہیں عشر بھی نہیں دے سکتے۔ (اربابی ۳)

(۱۱) زکوٰۃ کی طرح عشر میں بھی اختیار ہے کہ چاہے بعد اسی پیداوار میں سے یہ

صدقہ نکال دیں، اور چاہے اس صدقہ کی قیمت ادا کر دیں مثلاً ان کی عشری

زمین میں دس من ٹہم پیدا ہوا تو اسے اختیار ہے کہ چاہے اس میں سے

ایک من گندم دیدے یا ایک من گندم کی قیمت دیدے۔

بندہ

محمد رفیع عثمانی

مدیر، دارالعلوم کراچی

۲۱ شعبان ۱۳۸۲ھ





پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ

ترغی تالیف _____ ۲۲ شوال ۱۳۷۳ھ (مطابق ۱۹۵۳ء)

مترجم تالیف _____ دارالعلوم کراچی

پرائیڈنٹ فنڈ میں جمع ہونے والی رقم پر ملازم کی ملکیت کب آتی ہے اور
ملازم اس کی زکوٰۃ کب سے لے لے کر بیچا؟ اور دوبارہ ملازم کے پرائیڈنٹ فنڈ
میں جو اضافہ کرتا ہے اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ ان جیسے سوالوں کا جواب اس
رسالہ میں دیا گیا ہے۔ حضرت مفتی صاحب لدھیانوی سے تحریر کیا
کہ بعض تحقیق مسائل حائمرہ کی تصدیق کے ساتھ اسے جاری لیا گیا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستفتاء

(۱)..... زید سرکاری محکمہ میں ملازم ہے، اسے اپنی تنخواہ کا مثلاً دس فیصد لازماً کٹواتا جاتا ہے، یہ رقم زید کے حساب میں ماہ بجاہ جمع ہوتی رہتی ہے اور اختتام ملازمت سے قبل کسی صورت میں بھی یہ رقم اسے نہیں مل سکتی اور سالانہ سود بھی اس پر لگ کر زید کے حساب میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ اختتام ملازمت پر یہ رقم سود ملازم کو مل جاتی ہے، کامل دریافت یہ ہے کہ

(۱)..... رقم مذکور پر جو سود ملتا ہے اس کا وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے یا نہیں؟

(۲)..... اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

(۲)..... بکرا ایک دوسرے سرکاری محکمے میں ملازم ہے، اس کی تنخواہ مثلاً دس فیصد اس کی رضامندی سے کاٹی جاتی ہے اور پہلی صورت کی طرح اس رقم پر بھی سالانہ سود بکرا کے حساب میں جمع کیا جاتا ہے اور اختتام ملازمت پر اصل رقم مع سود کے ملے گی۔ کیا اس صورت کا حکم پہلی صورت سے کچھ مختلف ہے یا وہی ہے۔ یعنی یہ سود شرعاً سود ہوگا یا نہیں؟ نیز اصل رقم پر بعد از وصولی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

بینوا تو جبروا

حقى الوسخ جواب جلدی دیا جائے۔

دعا جو

احقر خیر محمد عفا اللہ عنہ

مستتم در سترائہ ادب

مکاتیب شریعہ ۱۵۳۵ھ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

الجواب

سوالات مذکورہ کا مختصر جواب یہ ہے

(۱)۔ جبری پروائیڈینٹ فنڈ پر جو سود کے نام پر رقم ملتی ہے، وہ شرعاً سود نہیں بلکہ اجرت (تخواہ) ہی کا ایک حصہ ہے اس کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، البتہ پروائیڈینٹ فنڈ میں رقم اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس میں تہبہ بالربو ابھی ہے اور ذرا جو سود بننا لینے کا خطرہ بھی، اس لئے اس سے اجتناب کیا جائے۔

(۲)۔..... اور پروائیڈینٹ کی رقم وصول ہونے پر زکوٰۃ کا حکم امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب پر یہ ہے کہ سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، وصول ہونے کے بعد سے قواعد شرعیہ کے مطابق زکوٰۃ واجب ہوگی، صاحبین اور دوسرے بعض فقہاء کے نزدیک سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہے، اس لیے زکوٰۃ گزشتہ ایام کی ادا کر دینا افضل و اولیٰ ہے اور تفصیل اس کی یہ ہے:

پروائیڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا مسئلہ

یہ ظاہر ہے کہ یہ رقم بلازم کی تخواہ سے وضع کی جاتی ہے ملازم کی خدمت کا معاوضہ ہے جو ابھی اس کے قبضہ میں نہیں آیا۔ لہذا وہ مکملہ کے ذمہ ملازم کا دین ہے۔

زکوٰۃ کے معاملہ میں فقہاء نے ”ذین“ کی تین قسمیں کی ہیں جن میں سے بعض پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور بعض پر نہیں ہوتی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ ذین کون سی قسم کا ہے؟ اس کے بعد ہی اس مسئلہ کا فیصلہ ہو سکتا ہے کہ اس ذین پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے یا نہیں؟ ذین کی تین قسمیں فقہاء کی تصریح (۱) کے مطابق یہ ہیں۔

(۱)..... **دین قسوی**: وہ ذین ہے جو کسی مال تجارت کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو۔ مثلاً زید نے کچھ سامان تجارت عمرو کے ہاتھ فروخت کیا، عمرو کے ذمہ اس کی قیمت واجب ہوگئی، یہ قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمہ زید کا دین قسوی ہے، اس ذین کا حکم یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوتی ہے یعنی جب یہ رقم اسے وصول ہو جائے گی اس وقت اس پر اس تمام عرصہ کی زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہوگا جس میں وہ مدیون کے ذمہ ذین تھی، نقد رقم جو کسی کو قرض دی گئی ہو اس کا حکم بھی یہی ہے۔

(۲)..... **دین متوسط**: وہ ذین ہے جو کسی غیر تجارتی مال کے بدلہ میں کسی پر واجب ہوا ہو، مثلاً زید نے اپنے استعمالی کپڑے عمرو کو بیچ دیئے، اس کی قیمت جب تک وصول نہ ہو عمرو کے ذمہ ذین متوسط ہے، اس ذین کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں۔ صاحب بدائع وغیرہ نے ترجیح اس کو دی ہے کہ یہ رقم جب تک دائن کو وصول نہ ہو جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، اور جتنے عرصہ یہ وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ وصول یابی کے بعد بھی دینی نہیں پڑے گی۔
(کما ہو مصرح فی آخر عبارت البدائع الآتیہ)

(۳)..... **دین ضعیف**: اس ذین کو کہتے ہیں جو یا تو کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے وراثت یا وصیت کے ذریعہ حاصل ہونے والا مال، یا معاوضہ تو ہو لیکن کسی مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے عورت کا ذین مہر اور بدل خلع وغیرہ اس ذین کا حکم بھی یہ ہے کہ

(۱) متفقہ عبارت فقہاء آگے آئیں گی۔ ۱۲

جتنے عرصہ یہ رقم وصول نہیں ہوئی اس عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، یہ تین قسمیں علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل سے بیان کی ہیں جن کی عبارت درج ذیل ہے۔

وجملة الكلام فى الديون انها على ثلاث مراتب فى قول ابى حنيفة دين قوى و دين ضعيف و دين وسط، كذا قال عامة مشائخنا، اما القوى فهو الذى وجب بدلا عن مال التجارة كضمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة او غلة مال التجارة، ولا خلاف فى وجوب الزكوة فيه الا انه لا يخاطب باداء شئ من زكوة ما مضى مالم يقبض اربعين درهما فلما قبض اربعين درهما ادى درهما واحدا، وعند ابى يوسف ومحمد كلما قبض شيئا يؤدى زكوة قل المقبوض او كثر، واما الضعيف فهو الذى وجب له لا بدلا عن شئ سواء وجب له بغير صنعه كالميراث او بصنعه كما بوصية او وجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص وبدل الكتابة ولا زكوة فيه مالم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض، واما الدين الوسط، فلما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كضمن عبد الخدمة وضمن ثياب البدلة والمحنة، وفيه روايتان عنه ذكر فى الاصل انه تجب فيه الزكوة قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء مالم يقبض مائتى درهم فاذا قبض مائتى درهم زكى لما مضى، وروى ابن سماعه عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه لا زكوة فيه حتى يقبض

المساكين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو واضح

الروايتين عند

ان تینوں قسموں کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی جو رقم محکمہ کے ذمہ ملازم کارین ہے وہ کون سی قسم کا ہے؟ یہ تو ظاہر ہے کہ وہ ذین قوی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ذین قوی مالی تجارت کے معاوضہ میں واجب ہوتا ہے اور ملازم کی اجرت اس کی خدمات کا معاوضہ ہے، ان خدمات کے حکماً مال ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تو کلام ہو بھی سکتا ہے لیکن یہ بات تو بدلیلہ متیقن ہے کہ وہ مال تجارت نہیں، اور جب وہ مال تجارت نہیں تو ان کے معاوضہ میں واجب ہونے والی اجرت ذین قوی نہیں ہو سکتی۔ اب آخری دو قسمیں رہ جاتی ہیں، ان دو قسموں میں سے کسی ایک کا تعین اس بات پر موقوف ہے کہ خدمات کے بارے میں یہ طے کیا جائے کہ وہ مال ہیں یا نہیں، یہ بات تو طے شدہ ہے کہ خدمات اور منافع اپنی اصل کے اعتبار سے مال نہیں اسی لیے وہ اطلاق کے موقع پر مضمون نہیں ہوتے، (کما فی عن البدائع مسرماً) اگر اس پہلو کا لحاظ کیا جائے تو پراویڈنٹ فنڈ ذین ضعیف قرار پاتا ہے لیکن ساتھ ہی باب اجارہ میں ضرورت کی وجہ سے انہیں مال قرار دیا گیا ہے اور اسی بناء پر عقد اجارہ جائز ہوا ہے، لہذا اگر اس پہلو کی رعایت کی جائے تو پراویڈنٹ فنڈ ذین متوسط میں داخل ہو جاتا ہے لیکن جہاں تک وجوب زکوٰۃ کے مسئلہ کا تعلق ہے دونوں صورتوں میں عملاً کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اس لیے کہ ذین ضعیف ہو یا ذین متوسط صاحب بدائع کی تصریحات کیا روشنی میں دونوں صورتوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لہذا نوہو پراویڈنٹ فنڈ کی رقم کو ذین ضعیف کہا جائے یا ذین متوسط، صاحب بدائع کی تصریحات کے مطابق اس پر زکوٰۃ بہر حال واجب نہ ہوگی اور جس دن وہ رقم وصول ہوگی اس روز شرعیوں سمجھا جائے گا کہ یہ رقم آج ملازم کی ملک میں آئی ہے اسی

کے حساب سے آئندہ زکوٰۃ ادا کی جائے گی، جتنے عرصہ وہ وصول نہیں ہوئی اتنے عرصہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

اگرچہ پراویڈ فنڈ کے دین متوسط یا دین ضعیف ہونے سے مسئلہ پر کوئی خاص فرق نہیں پڑتا دونوں صورتوں میں سنین ماضیہ کی زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوتی لیکن اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر اسے دین ضعیف میں داخل سمجھا جائے تو امام ابو حنیفہ کے قول پر عدم وجوب زکوٰۃ میں کوئی ادنیٰ شبہ بھی نہیں رہتا، اور اگر دین متوسط میں داخل کیا جائے تو اگرچہ امام ابو حنیفہ کی اصح روایت کے مطابق اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن ایک مرجوح روایت وجوب زکوٰۃ کی بھی ہے اس لیے مسئلہ کی علمی تحقیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس دین کی ٹھیک ٹھیک حیثیت متعین کی جائے۔

اس حیثیت سے جب ہم پراویڈ فنڈ پر غور کرتے ہیں تو دلائل کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اسے دین ضعیف کہا جائے اس لئے کہ منافع کو صرف ضرورت کی وجہ سے عقد اجارہ میں مال قرار دیا گیا ہے ورنہ وہ اصل مذہب میں مال نہیں ہیں، علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں مہر کے ایک مسئلہ کے تحت امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وجہ قولہما ان المنافع ليست باموال متقومة على اصل اصحابنا ولهذا لم تكن مضمونة بالغصب والاتلاف وانما يثبت لها حكم النجوم في سائر العقود شرعا ضرورة دفعها للحاجة بها۔ (ص ۲۷۸ ج ۲) اور چونکہ منافع کو محض ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس مال قرار دیا گیا ہے اس لیے اسے صرف ضرورت ہی کے مواقع پر مال کہا جائے گا، ہر مسئلہ میں انہیں مال کی حیثیت حاصل نہیں ہو سکتی، باب زکوٰۃ میں انہیں مال قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں، اس لئے یہاں ان کی حیثیت غیر مال کی ہوگی، اور ان کے معاوضہ میں جو دین واجب ہو اسے دین

ضعیف قرار دیا جائے گا اور فقہ میں یہ بات کچھ مستبعد نہیں ہے کہ ایک چیز ایک باب میں مال ہو اور دوسری چیز دوسرے باب میں غیر مال قرار دی جائے مثلاً منافع باب اجارہ میں مال ہیں لیکن یہی منافع منسوب ہو چا میں تو انہیں مال میں قرار دیا گیا۔ اسی لئے ان کا کوئی ضمان نہیں ہے۔

اس کے علاوہ ابن نجیم نے البحر الرائق میں تصریح کی ہے کہ اگر عہد تجارت کے لئے نہ ہو اور اسے اجرت پردے دیا جائے تو اس کی اجرت پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جب تک کہ اجرت قبضہ میں نہ آجائے اور اس پر سال نہ گزر جائے حالانکہ صاحب بحر زین متوسط پر جو زکوٰۃ کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے خدمت عہد کو بھی زکوٰۃ میں مال قرار نہیں دیا چہ جائیکہ خدمت حرکۃ من صاحب بحر کی بالترتیب دونوں عبارتیں یہ ہیں۔

۱) ولو اجر عبده او داره بنصاب ان لم يَكُنْ للتجارة

لا تجب مالم يحل الحول بعد القبض

(البحر الرائق ص ۲۴۴ ج ۳)

۲) . وفي المتوسط لا تجب مالم يقبض نصابا ويعتبر

لما مضى من الحول في صحيح الرواية. (ص ۲۴۳ ج ۲) وقال

ابن عابد بن في منحة المخالف تحت قوله ويعتبر لما مضى الخ:

وهذه احادی الروایین عن الامام وحی خلاف الاصح.

خلاصہ

اس بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ پرواہ نہ بنت فہم میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ ذین متوسط ہو اور دوسرے یہ کہ اسے ذین ضعیف قرار دیا جائے اور ذین ضعیف ہونے کا احتمال رائج ہے لہذا اس رائج احتمال کی بنیاد پر تو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کا کوئی

سوال کی نہیں، اور اگر اسے دین متوسط قرار دیا جائے تب بھی امام کرنی صاحب بدائع اور صاحب غایۃ البیان کی تصریح کے مطابق اصح روایت یہی ہے کہ اس پر سنین ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (شامی ص ۳۶ جلد ۲ و متحدہ الخالق ص ۲۳۲ ج ۲) البتہ صاحب بحر نے دین متوسط پر زکوٰۃ کے وجوب کو ترجیح دی ہے لیکن اجرت عہد کے سلسلہ میں انہوں نے ہی یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ اگر عہد تجارت کے لئے نہ ہو تو اس کی اجرت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی تاوقتیکہ اس پر قبضہ ہو کر سال نہ گزر جائے اور جب خدمت عہد کی اجرت پر انہوں نے یہ حکم لگایا ہے تو پھر خدمت حر پر یہ حکم بطریق اولیٰ ثابت ہوگا، لہذا امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق پراویڈینٹ فنڈ پر زکوٰۃ سالہائے گزشتہ کی واجب نہیں ہوتی۔

بعض شبہات کا جواب

بعض حضرات نے مذکورہ بالا تقریر پر یہ شبہ پیش کیا ہے کہ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ پراویڈینٹ فنڈ کی رقم ملازم کی ملک میں نہیں آتی بلکہ وہ دین ہے لیکن ہدایہ کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ استیفاء منافع کے بعد اجرت موجد کی ملک ہو جاتی ہے اس شبہ کا جواب اسی رسالہ کے آخر میں غور طلب کے عنوان سے دیا گیا ہے وہاں دیکھ لیا جائے۔ بعض حضرات نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ پراویڈینٹ فنڈ کی رقم کا ملازم کے حساب میں لکھا جانا ہی ملازم کی طرف سے قبضہ کا قائم مقام ہے اسی لئے وہ اس کی رقم شمار ہوتی ہے اور وہ اگر چاہے تو اسے بیمہ کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل کر سکتا ہے لہذا یہ رقم مقبوض ہو چکی ہے اور دوسری مقبوضہ اجرت کی طرح اس پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے، لیکن یہ خیال اس لئے درست نہیں کہ محض حسابات کی کاغذی کارروائی سے قبضہ حقیقی نہیں ہوتا، قبضہ اس وقت حقیقی ہوتا ہے جب انسان اس مال پر بواسطہ یا

بلا واسطہ تصرف کرنے پر قاعدہ اور پراویڈنٹ فنڈ پر ملازم کو مطلق کسی تصرف کا اختیار نہیں ہے وہ اگر کسی شدید ضرورت سے فنڈ کی رقم کا کوئی حصہ لینا بھی چاہے تو کڑی شرائط کے بعد اسے وہ رقم بطور قرض دی جاتی ہے اور اس پر سود بھی وصول کیا جاتا ہے خود حکومت بھی ملازم کے اس حق مالی کو اس کے مقبوضہ املاک سے بالکل خارج تصور کرتی ہے چنانچہ پراویڈنٹ فنڈ کے سلسلہ میں ۱۹۲۵ء میں جو ایکٹ نمبر ۱۹ منظور ہوا تھا اور آج تک نافذ چلا آتا ہے اس کی دفعہ نمبر ۳ میں صراحت ہے کہ گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ یا ریلوے پراویڈنٹ فنڈ کسی بھی صورت میں قابل انتقال نہیں ہے نہ اس پر کوئی (ٹیکس وغیرہ) کا بار عائد ہو سکتا ہے نہ اسے کسی دیوالی یا فوجداری عدالت کے حکم کے تحت ملازم کے کسی قرضہ یا ذین کے مقابلہ میں فرق کیا جاسکتا ہے، اور نہ قانون دیوالیہ کے تحت کوئی محتکم دیوالیہ یا سرکاری منتقلیہ اس رقم پر کوئی دعویٰ کر سکتا ہے (دیکھئے سندھ جنرل پراویڈنٹ فنڈ رولز ۱۹۳۸ء تیسرا ایڈیشن ص ۱۹ ج ۲۹، ۳۰ مطبوعہ سندھ گورنمنٹ بک ڈپو اینڈ ریکارڈ آفس کراچی) سہولت کے لئے اس ایکٹ کی متعلقہ عبارت یہاں بعینہ نقل کی جاتی ہے۔

A compulsory deposit in any Government or Railway provident fund shall not in any way be capable of being assigned or charged and shall not be liable to attachment under any decree or order of any civil Revenue or Criminal court in respect of any debt or liability incurred by the subscriber or depositor and neither the official Assignee nor any receiver appointed under the provincial Insolvency Act, 1920, shall be entitled to, or have any claim, on any such compulsory deposit.

یہ اس بات کی کھلی علامت ہے کہ خود حکومت بھی اس رقم کو ملازم کا محض ایک مالی حق تصور کرتی ہے مقبوضہ ملک نہیں مانتی۔

رہا یہ سوال کہ ملازم اگر چاہے تو یہ رقم بیرہ کمپنی کو منتقل کر سکتا ہے، سو بے شک خاص شرائط کے ساتھ اسے یہ حق ضرور حاصل ہے لیکن محض اتنے حق کی وجہ سے اسے ہال مقبوض نہیں کہا جاسکتا، ہاں اگر کوئی شخص بیرہ کمپنی یا کسی اور کمپنی کی طرف اپنی رقم منتقل کرنے کی درخواست دے اور اس کی درخواست کے مطابق رقم منتقل ہو جائے تو انتقال کی تاریخ سے اس رقم پر شرعی ضابطے کے مطابق زکوٰۃ واجب ہو جائے گی کیونکہ اس صورت میں بیرہ کمپنی نے ملازم کے وکیل کی حیثیت سے اس پر قبضہ کر لیا اور وکیل کا قبضہ مکمل کا قبضہ ہوتا ہے، لہذا اب اس رقم کو مقبوض قرار دے کر اس پر زکوٰۃ کو واجب کہا جائے گا چنانچہ رسالہ کے آخر میں اس کی تصریح کر دی گئی ہے۔

یہ ساری بحث اس رقم سے متعلق تھی جو ملازم کی تنخواہ سے کاٹی جاتی ہے اس کے بعد جو رقم ماہ بواحد محکمہ اپنی طرف سے ملتا ہے اور اس مجموعہ پر انٹرسٹ کے نام سے جو سالانہ کچھ اور رقم اضافہ کرتا رہتا ہے یہ دونوں قسمیں بھی دراصل اجرت ہی کا جز ہیں جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ پر سود کے آئندہ مسئلہ میں اس کے مفصل دلائل دیئے گئے ہیں اس لئے ان اضافوں کا حکم بھی وہی ہے جو دراصل کاٹی ہوئی رقم کا ہے یعنی ان پر بھی زکوٰۃ وصولیابی کی تاریخ سے واجب ہوگی سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ وصولیابی سے پہلے یہ بھی ذین ضعیف ہیں۔

البتہ چونکہ صاحبین یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق ذین کی ہر قسم پر زکوٰۃ واجب ہے اس لئے اگر کوئی صاحب احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرے تو ہوئے ان کے مسلک کے مطابق اس پوری رقم پر سالہائے گذشتہ کی زکوٰۃ بھی ادا کر دیں تو بہتر ہے۔



حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کا آخری فتویٰ

متعلقہ وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ پر پراویث فتنہ

۱۰۔ حضرت ۱۳۶۲ھ میں جب کہ حضرت کی وفات میں صرف چھ ماہ باقی تھے اور سلسلہ مرض کا باری تھا۔ اختر محمد شفیع تھانوی بھوان حاضر ہوا تو معلوم ہوا کہ پراویث فتنہ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہونے سے متعلق امداد الفتاویٰ عمدہ اور خاصہ میں دو متضاد فتویٰ شائع ہوئے تھے جن کی طرف حضرت کی توجہ مبذول کرانی گئی تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے حاضر الوقت علماء سے اس مسئلہ پر مکرر غور و فکر کر کے پیش کرنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ چند تحریریں پیش کی گئیں۔ اختر نے مندرجہ ذیل تحریر پیش کی۔ اس وقت اور بھی چند حضرات موجود تھے جن کے نام اس وقت متعین نہیں۔ اس تحریر کو سن کر حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے پسند فرمایا اور ایک تنبیہ کے اضافہ کا حکم دیا، جو آخر میں لکھی ہوئی ہے۔ اس کے بعد آپ نے اسی کو امداد الفتاویٰ کا جز قرار دینے کا ارشاد فرمایا۔ اور اس کے خلاف سابقہ فتویٰ سے رجوع فرمایا کہ ایک پرچہ میں امداد الفتاویٰ کا جڑ بنانے کے لئے دو عبارت تحریر فرمائی جو آخر میں درج ہے۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے قلم کا یہ پرچہ اختر کے پاس محفوظ ہے۔

بند و محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۲۲ ربیع الاول ۱۳۶۳ھ

کراچی

فصل

در تنقیح وجوب یا عدم وجوب زکوٰۃ بر پراویڈ میٹ فنڈ

بتا برداخل بودش در دین قوی یا ضعیف

سوال۔ امداد الفتایٰ تحفہ راجد ص ۵۵ اور تحفہ خامہ ص ۱۰۳ میں پراویڈ میٹ فنڈ کے متعلق دو فتوے متعارض ہیں۔ اس کی تحقیق کی غرض سے ردایات کا تتبع کیا گیا تو سب اسی تحقیق ثابت ہوئی۔ اب ان سب میں کس کو راجح سمجھا جائے؟ تحقیق یہ ہے۔

(۱)۔ فی البدائع وجملۃ الکلام فی الذین انہا علی ثلاث مراتب فی قول ابی حنیفہ (۱) ذین قوی و ذین ضعیف و ذین وسط کذا قال عامة المشائخ۔ اما اقویٰ فهو الذی وجب بدلاً عن مال التجارۃ کمن عوض التجارۃ من ثياب التجارۃ وعبد التجارۃ ولا خلاف فی وجوب الزکوۃ فیہ الا انہ لا يحاطب بآداء شیء من زکوۃ مما مضی ما لم یقبض اربعین درهما (۲) الذی قوله (۳) اما الذین الضعیف فهو الذی وجب بدلاً عن شیء سواء وجب له بغير صنعہ کالمیراث او بصنعہ کما یوصیہ او وجب بدلاً عما لیس بمال کالمہر وبدل الخلع والصنع عن

(۱) قال ابو یوسف ومحمد الذین کلها سواء وکلها قویۃ، تجب الزکوۃ فیہا لیل الفقص، بدائع، ص ۱۰، ج ۲، ومثلہ فی المصوط ص ۱۹۰، ج ۲.

القصاص وبدل الكتابة ولا زکوة فيه ما لم يقبض كله ويحول عليه الحول بعد القبض واما الدين الوسط فما وجب له بدلا عن مال ليس للتجارة كضمن عبد الخدمة وثمن ثياب البذلة والمهنة وفيه روايتان عنه، ذكر في الاصل انه تجب فيه الزکوة قبل القبض لكن لا يخاطب بالاداء ما لم يقبض مائتي درهم فاذا قبض مائتي درهم زكى لما مضى وروى ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا زکوة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض وهو اصح الروايتين عنه (الى قوله) ولا يبي حنيفة وجهان: احدهما ان الدين ليس بمال بل هو فعل واجب وهو تملك المال وتسليمه الى صاحب الدين والزکوة انما تجب في المال. (الى قوله) في الخلافات كان ينبغي ان لا تجب الزکوة في دين ما لم يقبض ويحول عليه الحول الا ان ما وجب بدلا عن مال التجارة اعطى له حكم المال لان بدل الشئ قائم مقامه كانه هو فصار كان المبدل قائم في يده وانه مال التجارة وقد حال عليه الحول في يده. والثاني ان كان الدين مالا مملوكا ايضا لكنه مال لا يحتمل القبض لانه ليس بمال حقيقة بل هو مال حكمي في الذمة وما في الذمة لا يمكن قبضه فلم يكن مالا مملوكا رتبة وبدا فلا تجب فيه الزکوة كما في الضمان. فقياس هذا ان لا تجب الزکوة في الديون كلها لنقصان الملك بفوات اليد الا ان الدين الذي هو بدل مال التجارة التحق بالعين في احتمال القبض لكونه بدل مال التجارة قابل للقبض والبذل يقام مقام المبدل والمبدل

عین قانصمة قابضة للقبض فكذلك ما يقوم مقامه وهذا المعنى لا يوجد فيما ليس ببذل رأساً ولا فيما هو بدل عما ليس بمال وكذا في بدل ما ليس للتجارة على الرواية الصحيحة انه لا تجب فيه الزكوة ما لم يقبض قدر النصاب ويحول عليه الحول بعد القبض لان الثمن بدل مال ليس للتجارة فيقوم مقام المبدل ولو كان المبدل قانصاً في يده حقيقة لا تجب الزكوة فيه فكذلك في بدله بخلاف مال التجارة انتهى (بدائع ص ۱۰ ج ۲) وفيه في تفسير مال الضمان هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل المملك (الى قوله) فان كان مدفوناً في البيت تجب فيه الزكوة بالا جماع. وفي المدفون في الكرم والدار الكبيرة اختلاف المشايخ. انتهى (بدائع ص ۹ ج ۲) وفي المبسوط لشمس الانعة سر دالا قسام الثلاثة للديون ثم نقل رواية ابن سماعه التي صححها صاحب البدائع انه اخبر الكرخي ثم ذكر من وجه قول ابي حنيفة ما ذكره صاحب البدائع في الاول بعينه ثم قال وفي الاجرة ثلاث روايات عن ابي حنيفة في رواية جعلها كالمير لانها ليست ببذل من المال حقيقة لانها بدل عن المنفعة وفي رواية جعلها كبذل ثياب البدالة لان المنافع مال من وجه لكنه ليس بمحل لوجوب الزكوة فيه، والاصح ان اجرة دار التجارة او عبد التجارة بمنزلة ثمن متاع التجارة كلما قبض منها اربعين فنزله الزكوة اعتباراً لبذل المنفعة ببذل العين (مبسوط ص ۱۹۵، ۱۹۶ ج ۲) وفي البحر الرائق ولو اجر عبده او داره لنصاب ان لم يكن للتجارة

لا تجب مالہ محل الحول بعدا لقبض فی قوله وان کان للتجارة
 کان حکمہ کالقوی لان اجرة مال التجارة کضمن التجارة فی
 صحیح الروایة.... الخ

وقال فی حاشیة منحة الخالق علی قوله کان حکمہ کالقوی،
 هذا مخالف لما فی المحيط حیث قال فی اجرة مال التجارة
 او عبد التجارة رواه ابنان فی رواية لا زکوٰۃ فیها حتی یقبض
 و یحول علیه الحول لان المنفعة لیست بمال حقیقة فصار
 کالمهر. وفی ظاہر الروایة تجب الزکوٰۃ ویجب الاداء اذا
 یقبض منها مائتی درهم لا فیها بدل مال لیس بمحل لوجوب
 الزکوٰۃ فیہ لان المنافع مال حقیقة لكنها لیست بمحل لوجوب
 الزکوٰۃ. اه قلت وهذا صریح فی انه علی الروایة الا ولی من
 الدین الضعیف وعلی ظاہر الروایة من المتوسط لا من القوی
 لان المنافع لیست مال زکوٰۃ وان كانت مالا حقیقة تامل ثم
 رأیت فی الولوالجیة التصریح بان فیہ ثلث روايات.

(منحة الخالق علی البحر ص ۲۰۸ ج ۲)

عبارت مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیون کی
 تین قسمیں ہیں، قوی، متوسط، ضعیف، دین قوی وہ ہے جو مال تجارت یا سونے چاندی
 کے بدلے کسی کے ذمے عائد ہوا ہو اور متوسط وہ دین ہے جو مال ہی کے بدلے عائد
 ہوا ہو مگر وہ مال تجارت یا نقد سونا چاندی نہ ہو بلکہ گھر کا سامان ہو، اور ضعیف وہ دین
 ہے جو کسی دین کے بدلے میں بذمہ دیون عائد نہیں ہوا جیسے دین مہر وغیرہ۔

دین قوی پر قبضہ ہونے سے پہلے بھی زکوٰۃ ہر سال واجب ہوتی رہتی ہے مگر
 ادا کرنا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب چالیس درہم یا اس کی مقدار روپیہ وصول ہو

جائے۔ اس سے پہلے ادا کرنا واجب نہیں ہوتا۔ لیکن جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی تو تمام مسکین ماضیہ کا حساب کر کے ادا کی جائے گی اور ذین ضعیف پر قبضہ ہونے کے بعد جب تک سال بھر نہ گزر جائے اس وقت تک زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی۔ اور ذین متوسط میں امام اعظم ابو حنیفہ سے دور وایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس پر ذین قوی کی طرح زکوٰۃ تو ایام ماضیہ کی بھی واجب ہوگی مگر ادا کرنا محض چالیس درہم کی وصولیابی پر لازم نہیں ہوگا بلکہ پورا انصاب یعنی دو سو درہم یا ساڑھے دو سو درہم چاندنی جب وصول ہو اس وقت ادا کرنا لازم ہوگا مگر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرنا ہوگی۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ ذین متوسط بھی ذین ضعیف کے حکم میں ہے اس پر بھی زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب نہیں ہے بلکہ ذین وصول ہونے کے بعد جب سال گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی اور صاحب بدائع نے اس آخری روایت کو ترجیح دیا ہے۔

لہذا اختصارہ امام اعظم کے مذہب کا یہ جواب۔

(۱)..... جو ذین کسی مال تجارت یا سونے چاندنی کے عوض میں کسی شخص کے ذمہ واجب ہوا ہے (جس کو ذین قوی کہا جاتا ہے) اس پر تو ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہے مگر ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے۔

(۲)..... جو ایسے مال کے عوض میں نہ ہو خواہ بالکل کسی چیز کا معاوضہ ہی نہ ہو جیسے حصہ میراث و وصیت یا معاوضہ تو ہو مگر مال کا معاوضہ نہ ہو جیسے ذین مہر (اس کو اصطلاح میں ذین ضعیف کہتے ہیں) اس میں ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ قبضہ ہونے کے بعد جب سال بھر گزر جائے اس وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔

(۳)..... یا معاوضہ مال بھی ہو مگر مالی تجارت کا معاوضہ نہ ہو جیسے گھریلو سامان کا معاوضہ (جس کو ذین متوسط) کہا جاتا ہے) اس صورت میں بھی صحیح

اور ہمتی کے مطابق، امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک زکوٰۃ کا یہ مافیہ وایسب نہیں ہے بلکہ وصول ہونے کے بعد جب اس پر ماں بھر گزر جائے، اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر اس کی زکوٰۃ نہ ہونے میں تخصیص یہ ہے کہ اگر اس شخص کے پاس ملاوہ اس رقم کے اور بھی کچھ نہ ہو تو سب سونے چاندی کا موجود ہے تو ہمتی رقم وصول ہوگی وہ اصل اصاب میں شامل ہوگا۔ اگر اس کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ لازم ہوگی اور اگر اس رقم کے علاوہ کوئی رقم یا سونا چاندی اس کے پاس نہیں تو جب دوسرا ہمتی سائزے ہوں تو چاندی کے انداز کی رقم ہونے اور اس پر سال گزر جائے تو اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس کے بعد اب یہ دیکھنا ہے کہ پرانیٹ فٹڈ میں جو روپیہ جمع اور ہونے لگورٹسٹ باکارخانہ وغیرہ قرض ہے وہ ان تینوں قسموں میں سے کس قسم میں داخل ہے۔

سویہ ظاہر ہے کہ وہ دوسری قسم نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ معاملہ کسی مال تجارت کا نہیں بلکہ خدمت کا معاوضہ ہے جیسے کہ بحر اراک کی عبارت ان لم تکتون للتجارۃ لا تسحب مالکم بحل الحول سے بوضاحت وصراحت ثابت ہے کہ غلامیاء کا مال تجارت کے لئے نہ ہوتا اس کی خدمت و اجرت کو مال تجارت قرار نہیں دیا تو خدمت کو کو ہرچہ اولیٰ اس تجارت نہیں کہہ سکتے۔

اب دو قسم باقی ہیں کہ اگر خدمت کو مال قرار پایا جائے تو اس میں داخل ہے ورنہ مال ہی تجارت ہے تو دین ضعیف میں داخل ہے۔ امام اعظم سے دونوں ائمہ کا ان پر دونوں روایتیں ملتیں ہیں جن میں سے حسب تصریح میں اتفاق ہو رہا ہے ان دونوں میں ظاہر ہے کہ یہ نہ کہ مال قرار دینے میں متوسل نہیں ہو گیا جانے اور ایک تیسری روایت مسوط میں ہے کہ اس میں تفصیل کی جانے کہ برت و

خدمت نے علی ان طلاق مال ہے نہ غیر مال۔ بلکہ اگر عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت کی اجرت ہے، تو مال دتہ غیر مال۔ پہلی صورت ذین قوی میں داخل ہے اور دوسری ذین ضعیف میں اور اسی تیسری روایت کو مبسوط نے اصح قرار دیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ذین قوی میں داخل ہونے کی صرف ایک صورت ہے کہ عبد تجارت کی خدمت یا دار تجارت یا ارض تجارت کا معاوضہ ہو۔ اس کے سوا کوئی دوسری اجرت ذین قوی میں باطلاق داخل نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ پروویڈنٹ فنڈ کا روپیہ جو ملازم کی تنخواہ سے وضع کیا گیا یا بطور انعام (۱) گورنمنٹ کی طرف سے جمع کیا گیا ہے، وہ اس میں قطعاً شامل نہیں اس لئے اس میں صرف دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں کہ ذین متوسط ہو یا ذین ضعیف اور ذین متوسط میں بھی اس کا داخل ہونا اس لئے مشکل ہے کہ دو روایتیں جو بحوالہ محیط منہ الخافق میں لکھی ہیں، وہ دونوں عبد کی خدمت کے متعلق ہیں، حرکی خدمت کا وہاں ذکر نہیں اور ظاہر ہے کہ حرکی خدمت کو عبد کی خدمت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ حسب تصریحات فقہاء، خدمت عبد فی الجملہ مال ہے اور خدمت خر مال نہیں ہے اس لئے ظاہر بھی ہے کہ یہ ذین ذین ضعیف میں داخل ہے اور اگر اس کو ذین متوسط بھی تسلیم کیا جائے تب بھی اصح روایت کے مطابق امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک ذین متوسط بھی حکم ذین ضعیف ہے۔ اس پر بھی ایام ہاضمہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ مہاجر بنی البدائع۔

القرض پروویڈنٹ فنڈ کا روپیہ ذین قوی میں تو داخل نہیں ہو سکتا، اور ذین متوسط میں داخل کرنا بھی اس وقت تک کسی روایت پر منطبق نہیں ہے، جب تک کہ خر کی خدمت کو مال قرار دینے کی تصریح نہ ملے اور بالقرض اس میں داخل مانا بھی لیا

(۱) حکومت کی طرف سے شامل کی ہوئی رقم کو پہلے انعامی فرض کیا کر تھا بعد میں غم و فکر سے مدد گاہ اس طرف ہونے پر رقم بھی حقیقت تنخواہ ہی کا جزو داخل ہے جیسا کہ آگے بیان ہوگا۔

جائے تو حکم اس کا بھی اصح روایت پر ذین ضعیف کی طرح یہی ہے کہ اس پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۱) تنبیہ

روایات فقیر کو دیکھنے اور غور کرنے سے احقر کو یہی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس خذ کی رقم پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، احتیاطاً دوسرے علماء سے بھی تحقیق کر لینا مناسب ہے، نیز حضرات صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک چونکہ ذیون میں قوی، متوسط، ضعیف کی کوئی بھی تفصیل نہیں ہے بلکہ ہر قسم کے ذین پر زکوٰۃ ایام ماضیہ کی واجب ہے اس لئے کوئی احتیاط اور تقویٰ پر عمل کرے اور ایام ماضیہ کی زکوٰۃ بھی ادا کرے تو بہتر ہے اور شاید اسی اختلاف سے بچنے کے لئے ہمارے بلاد میں عام طور پر مہربان دھن کے وقت بجائے روپے کے اسی ہزار تکے دو دینار سرخ کہا جاتا ہے جو کہ قیمت ہے اڑھائی ہزار روپے کے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

السائل الاحقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

خادم دارالعلوم دہلی

۱۲ صفر ۱۳۶۲ھ

الجواب..... آپ صاحبوں کی تحقیق صحیح ہے لہذا میں بھی اسی کو اختیار کرتا ہوں اور اس کے خلاف سے رجوع کرتا ہوں۔

اشرف علی

۱۳ صفر ۱۳۶۲ھ

پراویڈنٹ فنڈ پر سود کا مسئلہ

دوسرا مسئلہ اس زیادہ رقم کا ہے جو پراویڈنٹ فنڈ پر غنیمت کی طرف سے سوانہ جاری کی جاتی ہے اس کے بکھٹنے سے پہلے یہ بات سامنے رکھنا ضروری ہے کہ سود اور سود ایک معاملہ ہے جو دوطرفہ بنیاد پر متعلقین میں طے ہوتا ہے جو اس میں آتا ہے۔

دوسری طرف جیہ کہ سود کا آگے مسئلہ میں بقیے کھانا چکا ہے پراویڈنٹ فنڈ، تحریقت مارا جس کی خدمت کے معاملہ کا ایک حصہ ہے یہ انھیں کہہ اس لئے وصول نہیں کیا جند یہ غنیمت کے نام ملازم کا این ہے اور جب تک ملازم کو اپنے وکیل کے ذریعہ اس پر قبضہ نہ کرے وہ اس مال منوں نہیں لے گیا تا کہ اگر اوراق و قلم کی بھرتی کے مطابق جب تک انہرے پر قبضہ نہ ہو جائے وہ اس کی منوں نہیں دیتی صرف ایک فی ہوتے جس کے مطابق وہ ملازم واقعی دیتا ہے، عامہ انہی جمعہ نہیں۔

وہو لہس بالعین او سطره او لا لا سقاء او ستمکى بعنى

لا يسلط الاحرة الا بواحد من هذه الاربعة والمبراداسه

لا يستحقها السو جبر الا بذلك كذا اشار اليه القدورى في

مختصره لا يها بواحد دين لا يقن انه ملكه السو جبر قبل

قبضه واذا استحقها السو جبر قبل قبضها فله المطالبة به وحس

السو جبر عليها وحس العين عنه ولد حق الفسح ان لم يعجل

به المستاجر كذا فى المحيط نكل ليس له بيعها قبل قبضها

(الشعر الباقى ص ۳۹۷ ج ۷)

اس سے صاف واضح ہے کہ اجرت کا جو حصہ ابھی ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا نہ وہ اس کا مملوک ہے اور نہ اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں اسی وجہ سے اس کے لئے اس کی بیع جائز نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم نہ ملازم کی مملوک ہے اور نہ فی الحال اس کے تصرفات اس میں نافذ ہیں تو محکمہ اس رقم کے ساتھ جو معاملہ بھی کر رہا ہے اپنی ملک میں کر رہا ہے ملازم کا اس سے کوئی تعلق نہیں اور جس طرح تبصر جحر ملازم کے تصرفات بیع و شراء اس رقم میں شرعاً معتبر نہیں اسی طرح اس رقم میں ملازم کی طرف سے معاملہ ریہانہ ممکن اور غیر معتبر ہے، اور اس رقم میں محکمہ کے جملہ معاملات کی ذمہ داری خود محکمہ پر ہی عائد ہوتی ہے ملازم پر نہیں محکمہ کے یہ تصرفات نہ ملازم کے مال مملوک میں ہیں اور نہ ان میں محکمہ ملازم کا وکیل ہے۔

لہذا جس وقت محکمہ اپنا یہ واجب الادا زمین ملازم کو ادا کرتا ہے اور اس میں کچھ رقم اپنی طرف سے مزید ملا کر دیتا ہے (یہ مزید رقم خواہ وہ ہو جو محکمہ ماہ بہ ماہ ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے اور خواہ وہ ہو جو سالانہ سود کے نام سے اس کے حساب میں جمع کی جاتی ہے) تو یہ بھی محکمہ کا اپنا یک طرفہ عمل ہے کیونکہ اول تو ملازم نے اس زیادتی کے ملانے کا محکمہ کو حکم نہیں دیا تھا اور اگر حکم دیا بھی ہو تو اس کا یہ حکم شرعاً معتبر نہیں اس لئے کہ یہ حکم ایک ایسے مال سے متعلق ہے جو اس کا مملوک نہیں ہے۔

بنا بریں محکمہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر جو زیادتی اپنی طرف سے دے رہا ہے اس پر شرعی اعتبار سے رہا کی تعریف صادق نہیں آتی خواہ محکمہ نے اس سود کا نام لے کر دیا ہو۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جب یہ زیادتی سود نہیں ہے تو فقہی طور پر اسے کیا کہا جائے گا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ زیادتی فقہی لحاظ سے دو معاملات میں سے کسی ایک میں داخل ہو سکتی تھی (۱) یا تو اسے محکمہ کا تبرع کہا جاتا، کہ خواہ کی ادائیگی کے وقت

تھوڑے آدمی نے اپنی طرف سے بطور انعام ملازم کو دے دی ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر یہ تبرع ہے تو مجرم ملازم کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ وہ اس زیادتی کو بزدور عدالت و سوال کر سکے حالانکہ موجودہ قوانین کے تحت ملازم کو اسے بزدور قانون و رسوم کرنے کا حق حاصل ہے اس لئے اسے تبرع کہنا مشکل ہے، لہذا دوسری صورت یہی متعین ہے کہ اسے اجرت کا جزو و مواعیل قرار دیا جائے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہ جزا فقہ کے وقت مجہول ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفسعیسی الہی المتنازعہ نہیں ہے جو ضد عقد قرار پائے۔

بہر حال ملازم کو یہ زیادتی وصول کرنے کی شرعا اجازت ہے اور وہ اسے اپنے متحمل میں لاسکتا ہے۔

”جبری اور اختیاری فنڈ“

۱۔ کام مذکورہ کی جو صفت اوپر ذکر کی گئی ہے اس کی رو سے جبری اور اختیاری دونوں قسم کے پراویڈنٹ فنڈ کا حکم یکساں معلوم ہوتا ہے مگر اوٹمنڈ کے تہر سے کنوینیئنٹی ہو یا اپنے اختیار سے دونوں صورتوں میں اس زیادتی رقم کا لینا سود میں داخل نہیں لیکن اختیاری صورت میں کتبہ باز ہو جائیگی ہے اور یہ نظر دہی کہ لوگ اس کو سود نہ داری کا ذرائع بنائیں اس لئے اختیاری صورت میں اس پر جو رقم نام سود دی جاتی ہے اس سے احتساب کیا جائے تو اوٹمنڈ سے وصول نہ کرے یہ وصول کر کے سود نہ کر دے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی کافتوی

متعلقہ سود پراویڈنٹ فنڈ

امداد الفتویٰ جلد سوم ص ۲۳ پر اس مسئلہ کے متعلق متعدد فتاویٰ درج ہیں جن کا کچھ حصہ یہاں لکھا جاتا ہے۔

سوال..... گورنمنٹ دریافت کرتی ہے کہ ہر ملازم سرکار اپنی تنخواہ میں ۶ ماہ ۱۲ مہینہ کی حد تک کے حساب سے ہر مہینہ میں خزانہ سرکار میں جمع کرے اور وہ کل رقم بعد علیحدہ ہونے نوکری سرکار کے خواہ پنشن ہونے پر یا خود نوکری چھوڑ دے اس وقت کل روپیہ اس کا بعد چار روپیہ فیصد سود کے سرکار واپس دے گی۔

الجواب..... جواب مسئلہ کا یہ ہے کہ تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کر دینا اور پھر یکسخت وصول کر لینا اگر اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا جو جز وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا پس وہ رقم زائد اس کی ملکوتی سے منقطع ہونے پر نہیں دی گئی بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود کہے۔ نقلاً

۲۷ رذی الحجہ ۱۳۲۷ھ

دوسرے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا لیٹا اس کا جائز ہے یہ سود نہیں ہے۔

۲۷ جمادی الثانی ۱۳۲۷ھ

ایک اور سوال کے جواب میں فرمایا ہندو کا مدت سے یہ خیال تھا کہ یہ بھی صلہ (یعنی انعام) ہے تسمیہ سود سے حرمت نہیں آئی۔

۸ رذی الحجہ ۱۳۳۸ھ

ایک اشکال اور اس کا جواب

پراویڈنٹ فنڈ کے سود کے متعلق حضرت سیدی حکیم الامت تھانویؒ کا فتویٰ ۱۳۲۰ھ تک یہی تھا کہ یہ شرعاً سود نہیں لینا اس کا جائز ہے مگر تسمیہ خاصہ ادا الفتاویٰ کی ترجیح المراج میں کسی عالم کے سوال پر اس سے رجوع کرنا نقل کیا گیا ہے، یہ سوال جواب حسب ذیل ہے۔

سوال

بعض سرکاری ملازم کو رخصت سے بذریعہ کاغذات سے کر لیتے ہیں کہ ہماری تنخواہ سے وہ روپے مثلاً وضع کر لیا جائے اور مثلاً ہمیں برس بعد اس روپے سے جتنا چاہیے ہو ایک مہنت ہم کو دیا جائے۔ اب سرکاری دستور العمل یہ ہے کہ روزیہ وضع ہو، شروع ہو جاتا ہے۔ اگر یہ ملازم نہیں برس تک زندہ رہا تو یکمشت اپنا بیع شدہ روپیہ وصول کر لیتا ہے اس سے قبل کچھ وصول نہیں کر سکتا، لیکن اگر مر گیا تو بغیر شرفائے خور و رخصت داران میت کو اتنا روپیہ دیتی ہے جتنا اس ملازم کا بیس برس میں جمع ہوتا، اگرچہ ملازم یہ کارائی کرنے سے وہاں بعد میں مر جائے اور زندہ رہنے کی قدر پر بیع شدہ روپیہ کچھ خزانہ بھی دیتا ہے، چھٹی ایک اس کو قمار میں داخل کرتے ہیں حالانکہ تعریف عدالت نہیں آتی، کیونکہ مالی من الجائیں نہیں ہے اس لئے کہ تنخواہ کا حصہ غیر متعلقہ ابھی تک ملک میں داخل نہیں، جیسے جناب کے حوادث حقوقی ص ۳۵ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اب اس مسئلہ کے متعلق جو از مہدہ کی تہذیب فرماویں اور نیز یہ شبہ بھی رفع فرما دیں کہ وہ اصل کتب فقہیہ اہل حدیث میں اجرت شربطائش میں سے ایک شربطائش کے ہونے سے ملک میں رہائی ہے۔ شربطائش یا استیفاء منافع، اب ملازم جب ایک ماہ کا نوکری کا تو ایک ماہ کے منافع کا استیفاء ہو گیا، لہذا ایک نوکری اجرت بھی ملکوں کو دینی چاہیے اگرچہ قبضہ نہ ہو، اور اس کے شربطائش اگرچہ نہیں ہے، مگر ایک کا نوکری کا وہ جو فقہاری میں ملتا ہے، یہاں کیوں نہ ہو دینا چاہئے حالانکہ دستور العمل میں یہ نہ لکھا ہے کہ وہ دینی تنخواہ یا قاعدہ نہ ملنے سے ملازمت ترک کر دینی جاتی ہے، اب حصہ غیر قبضہ جو ملک نہیں ہے اس کو مدنی ہو چکا ہے اس کی تکلیف دینی جاتی ہے اور یہ بھی محسوس کرنا مقصود ہے کہ مطلقاً اجازت کا یہ قاعدہ ہے یہ غلطی نہیں، اس کے ساتھ یہ مختلف ہے؟

الجواب

اصل مدنی اس معاملے کے جو از مہدہ است مال عربی برہنہ ہے،

جو علماء اس کو جائز رکھتے ہیں ان کے نزدیک اس میں سب مذکورہ صورتیں داخل ہو گئیں۔ باقی میں نے یہ چاہا تھا کہ کسی قدر عقد غیر مختلف فیہ میں اس کو داخل کر لیا جائے، اس وقت حوادث والی توجیہ خیال میں آئی اور مستیفاء معقود علیہ سے ملک ہو جانا ذہن میں نہیں رہا۔ مگر کبھی کبھی ممکنہ ہوتی تھی، آج آپ کی تنبیہ سے (جزائرم اللہ تعالیٰ بکتاب دیکھی، دو یا میری غلطی ثابت ہوئی) کندہ فی الہدایۃ نائب الاجور منی یستحق اس پر وجہ مدارجواز نہ رہی، صرف بنیاد اول ہی باقی رہی۔ جو مختلف فیہ ہے اور غاۃ اذریں جو آپ نے تقیل کے متعلق لکھا ہے وہ مفہوم نہیں ہوا، کیونکہ تقیل سے مراد یہ ہے کہ استیفاء منافع سے تقیل دے دیا جائے یہاں یہ نہیں ہے۔ ۱۹ جمادی الاول ۱۳۳۲ھ (ترجمہ غاسم ص ۷۷)۔

غور طلب

مگر یہاں یہ بات غور طلب ہے کہ بابہ رزولوشن میں صاحب بدیع کی تصریح یہ ہے کہ اجرت قبل القبض یا تو مال اور ملک ہی نہیں اور اگر مال اور ملک کسی درجہ میں تسلیم کر لیا جائے تو وہ حکمی یا معنی واجب فی الذمہ کے ہے اور بدایہ کتاب الاجارہ فی یہ تصریح کہ اجرت بعد استیفاء، مقعہ علی ملک ہو جاتی ہے ولفظہ: اذا استوفی الجفعة ثبت الملك فی الاجرة لتحقق التسوية بقدران دون من تعارض ہو گیا۔ رفع تعارض کے لئے غور کرنے سے معلوم ہوا کہ حدایہ کی مرد ثبوت ملک سے وہی صمی، بمعنی ثبوت فی الذمہ کے ہے اور شاید اسی لئے قدوری نے اپنے الفاظ میں ثبوت ملک نہیں فرمایا، بلکہ لفظ استحقاق سے تعبیر کیا ہے۔

ولفظہ فی متن الہدایۃ۔ وتستحق باحدی معان ثلاثۃ ولیہ او باستیفاء المعقود علیہ۔

اور صاحب بدایہ نے بھی اس باب کا عنوان نائب الاجور منی یستحق رکھا

ہے منی بملک نہیں فرمایا۔

پھر البحر الرائق کتاب الاجارۃ کے اس مقام کو دیکھا تو اس خیال کی تصدیق و تائید ہوگئی، البحر الرائق کی عبارت یہ ہے:

(قوله بل بالتعجيل او بشرطه او بالا متفاء او بالتمكن)
لا يملك الاجرة الا بواحد من هذه الاربعة والمراد انه
لا يستحقها المؤجر الا بذلك كما اشار اليه القلوري في
مختصره لانها لو كانت دينا لا يقال انه ملكه المؤجر قبل
قبضه ، واذا استحقها المؤجر قبل قبضها لله المطالبة بها
وحبس المستاجر عليها وحبس العين عنه وله حق الفسخ ان
لم يعجل له المستاجر كذا في المحيط لكن ليس له بيعها قبل
قبضها (بحر ص ۳۲۷ ج ۷)۔

البحر الرائق کی اس تصریح سے واضح ہو گیا کہ بدائع کتاب الزکاة اور ہدایہ
کتاب الاجارہ کی عبارتوں میں کوئی تعارض نہیں۔ ہدایہ کی مراد بھی ثبوت ملک سے
ثبوت استحقاق ہی ہے اور ملک صلی بمعنی استحقاق اس امر کے متافی نہیں جس کی بنا پر
اس کی زیادتی کو سود سے خارج قرار دیا گیا ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ امر واضح ہے
کہ محکمہ یا گورنمنٹ نے جو زیادہ پرائیویٹ فنڈ کی رقم سے تجارت وغیرہ پر لگا کر حاصل
کی ہے وہ زیادتی ملازم کی حقیقی ملک سے انتفاع کا نتیجہ نہیں اس لئے دراصل اس
زیادتی کا مالک محکمہ ہے اب اگر محکمہ اپنی ملک سے ملازم کو کوئی حصہ دیتا ہے تو وہ سود
نہیں بلکہ ابتدائی تبرع (انعام) ہے، بہر حال امور مذکورہ میں غور کرنے سے یہ سمجھ
میں آتا ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا پہلا فتویٰ ہی صحیح اور رائج ہے کہ پرائیویٹ فنڈ کا
سود سود نہیں اور اس میں حضرت نے اختیاری و اضطراری کا کوئی بھی ذکر نہیں کیا جس

سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں ہی سود کی تعریف سے خارج ہیں لیکن اختیاری میں حسب تحریر مذکور المصداق ہے بلز یو اے اور عوام جو فقہی دقاتق سے واقف نہیں اس کو سود نوری کا ذریعہ بنا سکتے ہیں، اس سے اجتناب کیا ہی جائے۔

هَذَا مَا عِنْدَ وَاللهِ بِحَدِّهِ تَعَالَى اعْلَم۔

ضروری تنبیہ

اگر کوئی ملازم اپنی پروایڈنٹ فنڈ کی رقم کو درخواست دے کر کسی بیرہ کمپنی میں منتقل کر دے یا یہ فنڈ غلام کی رضا مندی سے کسی مستقل کمپنی کی تحویل میں دے دیا جائے جیسے کہ بعض غیر سرکاری کارخانوں میں ہوتا ہے تو وہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے بیرہ کمپنی یا کمپنی کو دے۔ اس لئے اس رقم پر جو سود لگایا جائے وہ شرعاً سود ہی کے حکم میں ہے اور قطعاً حرام ہے کیونکہ اس صورت میں بیرہ کمپنی یا کمپنی اس کی وکیل ہو جاتی ہے اور وکیل کا قبضہ شرعاً منوکل کا قبضہ ہوتا ہے۔ پھر تنخواہ کی رقم پر قبضہ کے بعد اس کا سود لینا قطعاً حرام ہے اور یہ رقم بیرہ کمپنی پر قرض ہے اس لئے اس پر ایام ہائیدہ کی زکوٰۃ بھی فرض ہوگی، مگر اس کی ادائیگی اس وقت لازم ہوگی جب بقدر چالیس درہم کے وصول ہو جائے اور کسی کمپنی یا ٹرسٹ وغیرہ کی تحویل میں دی ہوئی رقم امانت ہے، لہذا اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اسی وقت سے فرض ہے، وصول پر موقوف نہیں۔

والله المصنعان وعليه التكلان وهو سبحانه وتعالى اعلم۔

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ربیع الاول ۱۳۸۵ھ

نقل دستخط ارکانِ مجلس تحقیق مسائلِ حاضرہ

الجواب صحیح

رشید احمد

(نہجسم، مدظلہ، دارالارشاد، علم، پورہ کراچی)

الجواب صحیح

محمد رفیع

(مدیر دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

ولی حسن ٹوگی غفرلہ

(مدیر و مفتی مدرسہ اسلامیہ کراچی)

الجواب صحیح

محمد یوسف بنوری

(نہجسم مدرسہ عربیہ اسلامیہ، آئن کراچی)

الجواب صحیح

محمد عاشق الہی

(مدیر دارالعلوم کراچی)

الجواب صحیح

محمد تقی

(مدیر مدرسہ جواہر دارالعلوم کراچی)



ضمیمہ

پراویڈینٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور سود کے جزئی مسائل

بقلم

مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی اساتذہ حدیث و صدر دارالعلوم کراچی نمبر ۱۳

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

اما بعد، پراویڈینٹ فنڈ کی زکوٰۃ اور فنڈ پر ملنے والے منافع کے بارے میں مفصل تحقیق رسالہ میں آچکی ہے یہاں ان کے مختصر مسائل جو اسی تحقیق پر مبنی ہیں کیے جاتے ہیں بعض مسائل اگرچہ واضح تھے مگر کچھ حضرات ان کے بارے میں بھی پوچھتے ہیں عوام کی سہولت کے لئے انہیں بھی شامل کر لیا گیا ہے۔

آگے جو مسائل آرہے ہیں، ملازمت خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری دونوں صورتوں میں وہ یکساں ہیں۔

مسئلہ ۱..... جبری پراویڈینٹ فنڈ میں ملازم کی تنخواہ سے جو رقم ماہ بمرہ ماہ کاٹی جاتی ہے اور اس پر ہر ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ بنام سود جمع کرتا ہے شرعاً ان تینوں رقموں کا حکم ایک ہے، اور وہ یہ کہ یہ سب رقمیں درحقیقت تنخواہ ہی کا حصہ ہیں اگرچہ سود یا کسی اور نام سے دی جائیں لہذا ملازم کو ان کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے ان میں سے

کوئی رقم بھی شرعاً سود نہیں۔ البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اگر اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس پر جو رقم محکمہ بنام سود دے گا اس سے اجتناب کیا جائے کیونکہ اس میں شبہ بالزبا بھی ہے اور سود خوری کا ذریعہ بنالینے کا خطرہ بھی، اس لئے خواہ وصول ہی نہ کریں یا وصول کر کے صدقہ کر دیں۔

تنبیہ

یاد رہے کہ جو ملازم مسئلہ نہ جاننے کی وجہ سے یہ سمجھتا تھا کہ جبری فنڈ پر محکمہ جو رقم بنام سود دیتا ہے وہ شرعاً بھی سود ہے پھر اس نے سود ہی سمجھتے ہوئے محکمہ سے اس زائد رقم کا معاملہ لیا تو اگرچہ یہ زائد رقم اس کے لئے حلال ہے مگر اس نے جو سود لینے کی نیت کی یہ نیت گناہ ہے، ایسے شخص کو چاہئے کہ اس غلط نیت سے توبہ کرے^(۱)۔

مسئلہ ۲..... جو حکم مسئلہ نمبر ۱ میں بیان کیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ملازم نے اپنی طرف سے کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو تحویل میں نہ دلوائی ہو بلکہ محکمہ نے اپنے تصرف میں رکھی ہو یا اگر کسی شخص یا کمپنی وغیرہ کو دی ہو تو اپنے طور سے اپنی ذمہ داری پر دی ہو، اور اگر ملازم نے اپنی ذمہ داری پر یہ رقم کسی شخص یا بینک یا بیمہ کمپنی یا کسی اور مستقل کمیٹی مثلاً ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوا دی تو یہ ایسا ہے جیسے خود وصول کر کے اس کی تحویل میں دی ہو۔ اب اگر بینک یا کمپنی وغیرہ اس رقم پر کچھ سود دیں تو یہ شرعاً بھی سود ہی ہوگا جس کا لینا ملازم کے لئے قطعاً حرام

(۱) اور یہ حکم پراویڈنٹ فنڈ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر حلال چیز جو حرام نیت سے استعمال کیا جائے اس کا یہی حکم ہے مثلاً کوئی بکرے کا گوشت یہ سمجھ کر کھائے کہ یہ خنزیر کا گوشت ہے تو اگرچہ یہ گوشت حلال ہے مگر اس نے یہ حلال گوشت خنزیر کا گوشت کھانے کی نیت سے کھایا ہے یہ نیت حرام ہے جس سے توبہ کرنا واجب ہے۔

ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری۔

مسئلہ ۳..... البتہ اگر ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم کسی تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کو اس شرط پر دلوائی ہو کہ وہ اسے اپنی تجارت میں لگانے اور ملازم نفع و نقصان میں شریک ہو یعنی کمپنی کو نقصان ہو تو ملازم کے حصہ کا نقصان ملازم پر پڑے اور نفع ہوا تو نفع کا اتنا فی صد (جتنا بھی طے ہوا ہو) ملازم کو طے تو جرن نفع اس صورت میں ملازم کو طے گا وہ سود نہیں۔ فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری دونوں صورتوں میں اس نفع کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔

مسئلہ ۴..... محض خواہ سے جو رقم پراویڈنٹ فنڈ میں کافی جاتی ہے اور اس پر ماہ ب ماہ جو اضافہ محکمہ اپنی طرف سے کرتا ہے پھر مجموعہ پر جو رقم سالانہ (بنام سود یا انٹرسٹ) ملازم کے حساب میں جمع کرتا ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب پر ان میں کسی رقم پر سالانہ گزشتہ کی زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں وصول ہونے کے بعد سے ضابطہ کے مطابق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ مگر صاحبین کے نزدیک یہ رقم وصول ہونے بعد سالانہ گزشتہ کی زکوٰۃ بھی واجب ہوگی لہذا اگر کوئی شخص تقویٰ اور احتیاط پر عمل کرتے ہوئے سالانہ گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دے تو افضل اور بہتر ہے نہ دے تو کوئی گناہ نہیں، کیونکہ فتویٰ امام اعظم کے قول پر ہے، فنڈ خواہ جبری ہو یا اختیاری زکوٰۃ کے مسائل میں دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

مسئلہ ۵..... مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جب کہ ملازم نے اپنے فنڈ کی رقم اپنی ذمہ داری پر کسی دوسرے شخص یا کمپنی وغیرہ کی تحویل میں منتقل نہ کروادی ہو، اگر ایسا کیا یعنی اپنے فنڈ کی رقم اپنی طرف سے اپنی ذمہ داری پر کسی شخص یا

بینک، سیر کمپنی، کسی اور مستقل تجارتی کمپنی یا ملازمین کے نمائندوں پر مشتمل بورڈ وغیرہ کی تحویل میں دلوادی تو یہ ایسا ہے جیسے خود اپنے قبضہ میں لے لی ہو، کیونکہ اس طرح جس کمپنی وغیرہ کو یہ رقم منتقل ہوئی وہ اس ملازم کی اکیل ہوئی اور وکیل کا قبضہ شرعاً مکمل کے قبضہ کے حکم میں ہے۔ لہذا جب سے یہ رقم اس کمپنی وغیرہ کی طرف منتقل ہوگی اس وقت سے اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی۔

مسئلہ ۶۔۔۔ اسی طرح اگر ملازم نے اپنے فذ کی رقم کسی تجارتی کمپنی کو اس شرط پر دلوادی کہ وہ اسے تجارت میں لگائے اور ملازم اس کے نفع و نقصان میں شریک ہو تو جس وقت سے یہ رقم اس کمپنی کو منتقل ہوگی اس پر زکوٰۃ کے احکام جاری ہو جائیں گے اور ہر سال کی زکوٰۃ ملازم پر ضابطہ کے مطابق واجب ہوتی رہے گی اور جب اس پر نفع ملنا شروع ہوگا تو نفع پر بھی زکوٰۃ کے احکام جاری ہوں گے۔

مسئلہ ۷۔۔۔ جب یہ رقم ملازم یا اس کے وکیل کو وصول ہوگی تو زکوٰۃ کے مسائل میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اس کا حکم اور ضابطہ دی ہوگا جو کسی اور فقیہ (مالی مستفاد) کا ہوتا اور تفصیل اس ضابطہ کی یہ ہے۔

(۱)۔۔۔ ملازم اگر وصولیابی سے پہلے بھی صاحب نصاب نہیں تھا اور فذ کی رقم بھی اتنی کم ملی کہ اسے ملا کر بھی اس کا کل مال مقدار نصاب کو نہیں پہنچتا تو وجوب زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(۲)۔۔۔ اور اگر پہلے صاحب نصاب نہیں تھا مگر اس رقم کے ملنے سے صاحب نصاب ہو گیا تو وصولیابی کے وقت سے جب تک پورا ایک قمری سال نہ گزر جائے اس

پر زکوٰۃ کی ادائیگی واجب نہ ہوگی اور سال پورا ہونے پر بھی اس شرط پر واجب ہوگی کہ اس وقت تک یہ شخص صاحب نصاب رہے لہذا اگر سال پورا ہونے سے پہلے مال خرچ یا چوری وغیرہ ہو کر اتنا کم رہ گیا کہ یہ شخص صاحب نصاب نہ رہا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور اگر خرچ ہونے کے باوجود سال کے آخر تک مال بقدر نصاب بچا رہا تو جتنا بچا صرف اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی۔

۳..... اور اگر یہ ملازم پہلے سے صاحب نصاب تھا تو فنڈ کی رقم مقدار نصاب سے خود کم ملے یا زیادہ اس کا سال علیحدہ شمار نہ ہوگا بلکہ جو مال پہلے سے اس کے پاس تھا جب اس کا سال پورا ہوگا فنڈ کی وصول شدہ رقم کی زکوٰۃ بھی اسی وقت واجب ہو جائے گی خود اس نئی رقم پر ایک ہی دن گزارا ہو، مثلاً ایک شخص کی ملکیت میں ہزار روپے سال بھر سے موجود تھے سال پورا ہونے سے ایک دن پہلے اسے پراویڈنٹ فنڈ کے مثلاً ایک ہزار روپے مل گئے تو اب اگلے روز اسے پورے دو ہزار روپے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔

مسئلہ ۸..... جو شخص پہلے سے صاحب نصاب تھا اور سال پورا ہونے سے مثلاً ۴ ماہ قبل اسے فنڈ کی رقم مل گئی مگر وصول یابی کے بعد چار ماہ گزرنے نہ پائے تھے کہ کچھ روپے خرچ ہو گئے تو اب باقی ماندہ مال اگر بقدر نصاب ہے تو جتنا باقی ہے اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی اور جو خرچ ہو گیا اس کی واجب نہ ہوگی اگر باقی ماندہ مال نصاب سے کم ہے تو زکوٰۃ بالکل واجب نہ ہوگی۔

مسئلہ ۹..... مسائل زکوٰۃ کی یہ سب تفصیل اہم اعظم ابو حنیفہؒ کے مذہب پر تھی اور اگر احتیاطاً صاحبان کے قول کے مطابق سا لہائے گزشتہ کی زکوٰۃ بھی دے دی جائے تو یہ بہت بہتر اور افضل ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب سے ملازم صاحب نصاب ہوا اس وقت سے ہر سال کے اختتام پر یہ

حساب کر لیا کرے کہ اب اس کے فہم میں کتنی رقم جمع ہے جتنی اس وقت ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دے اسی طرح ہر سال کرتا رہے۔

مسئلہ ۱۰..... معلوم ہوا ہے کہ محکمہ ملازم کو اس کے فہم میں سے بوقت ضرورت

کچھ رقم بنام قرض دے دیتا ہے پھر اس کی اگلی تنخواہوں سے قسط وار اتنی ہی رقم اور کچھ مزید رقم بنام سود ہوتی ہے کات کر مجموعہ اسی ملازم کے فہم میں جمع کر دیتا ہے۔ اس طرح ملازم کو رقم دینے سے اس کے فہم میں جو کمی آگئی تھی وہ پوری ہو جاتی ہے اور اختتام ملازمت پر کل رقم ای کو مل جاتی ہے یہ معاملہ اگرچہ سودی قرض کے نام سے کیا جاتا ہے لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے یہ نہ قرض ہے نہ سودی معاملہ۔ قرض تو اس لئے نہیں کہ ملازم کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اور جس کے مطالبہ کا اسے حق تھا اس نے اسی کا ایک حصہ وصول کیا ہے۔

اور بعد کی تنخواہوں سے جو رقم ملا قرض کے نام سے بلا اقساط کاٹی جاتی ہے وہ بھی ادا قرض نہیں بلکہ فہم میں جو رقم معمول کے مطابق بر ماہ لگتی تھی اسی کی طرح یہ بھی ایک کنوٹی ہے اور اسی کی طرح یہ بھی ملازم کا محکمہ کے ذمہ قرض ہے، کیوں کہ یہ کنوٹی بھی اسی کے فہم میں جمع ہو کر اختتام ملازمت پر ای کو مل جاتی ہے۔

اور جو رقم اس کی تنخواہوں سے بنام سود کاٹی جاتی ہے وہ بھی شرعاً سود نہیں، اس لئے کہ سود دوسرے کو دیا جاتا ہے اور یہاں یہ رقم ملازم ہی کو واپس مل جاتی ہے۔ لہذا ملازم کو مذکورہ طریقہ سے قرض لینے کی شرعاً تنجائش ہے۔

مسئلہ ۱۱..... اوپر معلوم ہو چکا کہ ملازم کو اس کے فہم میں سے جو رقم بنام قرض

دی جاتی ہے شرعاً یہ قرض نہیں بلکہ اس کا جو قرض محکمہ کے ذمہ تھا اسی کے ایک جز کی وصول یابی ہے، اس لئے اس رقم کی وصولیابی نے وقت سے

اس پر زکوٰۃ کے احکام اسی ضابطہ کے مطابق جاری ہو جائیں گے جس کی تفصیل مسئلہ ۷۹۳ میں بیان ہوئی۔

مسئلہ ۱۲..... اگلی تنخواہوں سے جو رقم محکمہ یہ کہہ کر کاٹتا ہے کہ دیا ہوا قرض اور اس کا سود وصول کیا جا رہا ہے چونکہ شرعاً یہ نہ الّا قرض ہے نہ سود بلکہ فائدہ کی دیگر کشتیوں کی طرح یہ بھی محکمہ کے ذمہ ملازم کا قرض ہے اس لئے سود اور زکوٰۃ کے مسائل میں اس کے بھی سب احکام وہی ہیں جو فائدہ کی دیگر جمع شدہ رقم کے ہیں اور پیچھے تفصیل سے گزر چکے ہیں۔

اس معاملہ کے بارے میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس اللہ سرہ کا ایک فتویٰ جو امداد الفتاویٰ میں چھپ چکا ہے مع سوال و جواب یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

فتویٰ

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

السوال..... بعض محکموں میں گورنمنٹ جبراً تنخواہ سے کچھ کاٹ لیتی ہے اور جتنا کاٹتی ہے قریب قریب اتنا ہی اپنے پاس سے بنام سود جمع کرتی رہتی ہے، پھر پنشن کے بعد وہ سب روپیہ ملتا ہے، درمیان میں اگر کوئی ضرورت واقع ہو تو تین ماہ کی تنخواہ کی مقدار تک مل سکتا ہے جس کو ۲۴ ماہ میں باقسط وصول کر لیا جاتا ہے، لیکن سود بھی دینا پڑتا ہے، لیکن وہ سود بھی اسی کے حساب میں لگا دیا جاتا ہے تاکہ وہ روپیہ نکالنے کی وجہ سے جو سود میں کمی واقع ہوگئی تھی وہ پوری ہو جائے اور روپیہ نکالنے کی وجہ سے اس رقم میں کوئی فرق واقع نہ ہو جو بعد پنشن کے ملے گی، شرعاً اس طرح روپیہ نکالنا جائز

ہے یا نہیں، کیونکہ اس میں سود دینا پڑتا ہے، گو وہ اپنے ہی حساب میں جمع ہو جاتا ہے؟

الجواب

..... اس سوال میں دو جزو قائل تھے ہیں، ایک اپنی تنخواہ کی رقم پر گورنمنٹ سے سود لینا، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے ایسے شخص کو شہریت کے ساتھ گنجائش ہے جس کی تنخواہ جبراً وضع کر لی جائے، دوسرا جزو جو رقم درمیان میں لی جاتی ہے اس پر سود دینا، سو یہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں تو داخل نہیں، کیونکہ وہ مسئلہ اخذ سود کا ہے، اور یہ اعطاء سود ہے جس کی حرمت منصوص علیہا ہے، لیکن اس میں ایک تاویل ہو سکتی ہے، وہ یہ کہ یہ شخص گورنمنٹ سے قرض نہیں لینا، بلکہ اس کا جو قرض گورنمنٹ کے ذمہ ہے، اس کے ایک حصہ کا مطالبہ کرتا ہے جس کا اس کو شرعاً حق ہے، پھر جس وقت اس رقم کو واپس کرتا ہے یہ واپسی دوائے قرض نہیں، بلکہ مثل دیگر رقم جمع شدہ کے یہ بھی گورنمنٹ کو قرض ہی دیتا ہے، اور جب واپس کردہ رقم خود اس کی ملک ہے، اور سود ہوتا ہے دوسرے کی ملک کی رقم پر، اس لئے یہ جو سود کے نام سے دیا گیا ہے سو نہیں ہے، پس اس کا دینا اعطاء سود بھی نہیں اس لئے اس کو ناجائز نہ کہا جائے گا بلکہ اخذ مذکور کی حلت تو مختلف فیہ بھی ہے اور اس اعطاء کی حلت اس تاویل پر متفق علیہ ہوگی، البتہ پھر اس رقم پر جو اخیر میں گورنمنٹ سے سود لیا جائے گا وہ پھر اخذ مختلف فیہ ہوگا مگر سبق، واللہ اعلم۔ لہذا الفتویٰ ج ۳ ص ۱۱۱، ۱۲، ۱۳ شوال ۱۳۵۶ھ (۹ نومبر ۱۹۳۷ء) تاریخ الاول ۱۳۵۶ھ۔

مذکورہ بالا سب مسائل حتی الامکان آسان انداز میں لکھے گئے ہیں تاہم اگر کسی مسئلہ میں اشتباہ باقی رہے تو مفتی مستند علمائے کرام کو دکھا کر سمجھ لیا جاوے۔

واعز معوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

کتبہ: محمد رفیع عثمانی حفظہ اللہ عنہ

خادم دار الافتاء دار العلوم کراچی نمبر ۱۳



فصل فی مصرف الزکوة
اماطة التشکیک فی
اناطة الزکوة بالتملیک

تاریخ تالیف _____
تقریباً تالیف _____ ماخوذ از اعداء المتعین

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے مال زکوٰۃ پر مستحق زکوٰۃ کا: اکابر فقہاء ہونا شرط ہے، اس موضوع پر تفصیلی جواب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند میں تحریر فرمایا تھا اور حضرت قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو پسند فرمایا کہ اس کا نام ”امامہ المتطہرین فی الزکوٰۃ بالتطہر“ تجویز فرمایا یہ رسالہ اب تک اعداء المتعین کا حصہ رہا ہے اب اسے جو اچھے اچھے جدید میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

اماطۃ التملیک فی اماطۃ الزکوۃ بالتملیک

بسم اللہ الرحمن الرحیم، الحمد للہ وکفی وسلام علی عبادہ

الذین اصطفیٰ

المابعد: معارف زکوۃ کے متعلق باتفاق فقہاء، یہ شرط ہے کہ مال زکوۃ پر مستحق زکوۃ کا مالکانہ قبضہ ہو جائے جس کی وجہ سے رفاہ عام کے تمام کام اور بہت سے خیراتی ادارے نکل جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ضرورت ان کی بھی اہم ہے اس کے پیش نظر اس مسئلہ کے متعلق اکثر سوالات آتے رہتے ہیں۔

محرم ۱۳۶۱ھ میں جبکہ احقر دارالعلوم دیوبند میں خدمت فتویٰ پر مامور تھا، مندرجہ ذیل سوال آیا اور اس زمانہ میں اور بھی سوالات اس مضمون کے آئے تھے اس لیے اس کا تفصیلی جواب لکھ کر سیدی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی خدمت میں بغرض استصواب بھیج دیا تھا حضرت نے اس کو پسند فرما کر اس کا ایک مستقل نام ”اماطۃ التملیک فی اماطۃ الزکوۃ بالتملیک“ تجویز فرمایا، مگر اس وقت رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کی نوبت نہ آئی، اب میں سال کے بعد محرم ۱۳۸۲ھ میں جب اس کی اشاعت کا ارادہ ہوا تو نظر ثانی میں بہت سے جدید اضافے ہو گئے۔ امید ہے کہ اہل علم اور عوام کے لیے مفید ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب وعلیہ التکلیف۔ (بندہ محمد شفیع۔ گماہی نمبر ۵ محرم ۱۳۸۲ھ)

استفتاء:

حضرات علمائے دین و حاملین شرح مسکن کی خدمت میں نہایت ادب سے گزارش ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے لیے فقہ و احناف نے جزام اللہ فیہ الجہاد شرط لگائی ہے کہ زکوٰۃ جس شخص کو دی جائے اسے مال زکوٰۃ کا پورا مالک قرار دیا جائے اور اسی لیے وفادار کے کاروبار میں جو سرمایہ داخل کیا جاتا ہے اور مختلف ضرورتوں میں حسبِ مساحت صرف کیا جاتا ہے وہاں مال زکوٰۃ دینے سے روکا جاتا ہے مثلاً خیراتی مدارس مذہبی میں جہاں ادارہ طلبہ درس حاصل کرتے ہیں اور ان کے واسطے مدارس میں کتابوں کا ذخیرہ جمع کیا جاتا ہے جو طلبہ عاریہ لیتے ہیں اور بعد فراغِ مدرسہ میں واپس کر دیتے ہیں یا طلبہ کی خوراک کے واسطے کوئی سرمایہ ہوتا ہے جس سے وہ بسر اوقات کرتے ہیں ایسے موقعوں پر زکوٰۃ کا روپیہ خرچ نہیں کرتے، ایک اور مصرف اتفاق فی کمال اللہ ہے اس میں جہاد کے لیے آلات جنگ اور ٹھوڑے دیئے جاتے ہیں تو وہ بھی جس شخص کے تصرف میں دیا جاتا ہے اس چیز کا مالک قرار دیتے ہیں اور گھوڑا یا آتھیا لینے والے اختیار رکھتا ہے کہ وہ جہاد میں صرف کرے یا تجارت کے کاروبار میں استعمال کرے یا فروخت کر دے، اور ایسی صورتوں میں مال کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا فائدہ کم رو جاتا ہے اس کے بجائے اگر سامان جنگ خود اسلامی حکومت کی ملک قرار پائے اور اغراض جہاد میں صرف کرنے کے لیے اس خزانہ میں محفوظ رکھیں تو زیادہ فائدہ ہوگا۔ یہ شرط لگانے کے ساتھ سختی سے اس کی پابندی کرنے کے لیے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ اس شرط کی بنا کسی دلیل پر نہ ہو سب رکھی گئی۔

قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر بار بار اور تاکید سے آیا ہے اور اس کے مصرف بھی بیان فرمائے گئے ہیں اور نبوت کے مبارک عہد میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں معلوم ہوتا ہے کہ تمام ممالک اسلامیہ کے دیہات وہر قریوں میں زکوٰۃ وصول کرنے والے

دور کرتے تھے۔ مصون کرنے والوں کا بھی ترغیب میں اعلیٰین کے نام سے ذکر ہو رہا ہے اور انہیں اسی سرکاری ذمہ داری سے اجرت دی جاتی ہے، وہ تو قلم و دے ذمہ داریوں کو کرتے تھے اور اپنے والے انہیں اسے لے کر بیٹھنا ذمہ داری سے خارج، پہلے ہو جاتے تھے، اس عام میں ذمہ داری سے لاء اور ضمنی خزانہ کرتے تھے تو یہاں کمان خزانہ بھی ذمہ داری سے نکال دیتے تھے پھر تمام یہاں کے مشیروں کے فیصلے سے ذمہ داری صرف ہوتی تھی، وہ ان میں سے وہ بھی مالک، تمام انہیں پاتا تھا۔ مگر مفصلات کے ذمہ داری دینے والے اپنے فریضہ سے انہیں غیر مالکوں کو دے کر بری کر دے ہو جاتے تھے۔ اور جن لوگوں کی ضرورتوں پر مالی صرف ہونا ہو گا انہیں مالک سمجھیں تو سمجھیں ہر روز جائیداد سے لے کر سب مالکوں کی طرف سے بطور دیکھنے سے تصرف کرتے تھے۔ یہاں یہ دیکھنے والے کا اختیار ہر عام وقت کو اور اس کے ماتحتوں و دیا گیا ہے۔ ایسے ہی اختیار ہر زمانہ میں اور مطلقاً جنگ و بیابان سے کسی بنا پر ہر دیکھ لیا ہے۔ ہر زمانہ میں خود مالک قرار دے پائیں مگر یہ یہ دیکھنے کی ملکیت اور دیں۔ اسے اپنے ذاتی تصرف میں نہ لائیں۔ اور اس کے تحت خود مالک طلب و انتظام ہر دیکھنے پر خرچ کر دیا۔ اسی طرح ہر مصلحت جنگ و بیابان حکومت اسلامیہ کو مالک تصور فرما کر افواض جنگ کا سامان اختیار نہیں کر رہا ہوں کہ علم و مالیت و رجحانوں کو ہر دیکھنے کی ملکیت قرار دینے کی یہ سب فتنہ و فروخت کر کے نتائج بھی کر سکتے ہیں ہمیشہ کیسے۔ یہ سب از غم سے کی ملکیت قرار دیکھ رہی و نام کا دنا زادہ و استقلال سے اور درجہ دیا کر سکتیں۔

میں نے اس پر غور کیا ہے کہ زکوٰۃ کا حکم خدا اور رسول نے جس شکل سے اس کی تعمیل قرآنِ اولیٰ میں ہوئی اور اسلامی حکومت کے قیام کے بعد یہ حکومت میں ہوئی اس سے یہ شرط سبب استعطاق ہوئی ہے کہ جسے وہ لوگ زکوٰۃ کا مالک قرار دینا چاہتے ہیں۔ اور جس حد تک اس زکوٰۃ کی حکومت چلی ہوئی ہے اس کا احتیاط سے لی جائے اور فقراء کو دی جائے اس سے بھی غور کیا ہے کہ فقراء کو فائدہ پہنچانے کے لئے اس صورت میں فائدہ

زیادہ دینی ہوئی چاہیے اور اتنے سترے و اہل و اس میں مصیبت و تکلیف کا ختم ہو، راستہ پرستی۔
پس استدعا ہے کہ حضرات عظام اس عقیدہ کو عمل کرنے کی زحمت برداشت کریں۔ اور
اس دشواری کو مسلمانوں کے دماغ سے دور کرنے کا واجب سررفہ ہے۔ مگر یہ کام کوئی تر
نہ نہیں۔ والسلام

الجواب:

(۱) فی شرح السیرۃ اب الرضا فی سبیل اللہ تعالیٰ والمال یعطی
فان محمد بن الحسن اذا قال الرجل فی مرصہ ثلث مائی فی سبیل اللہ
سواء فی فہذا حشر و یعطى ثلثہ لفقراء فی سبیل اللہ یعنی یعطى اهل
الحاجة من یغزو انی قوله: والمراد منه الجہاد لکان قصد اسیب من هذا
ان یعرف ثمنه انی جہد العرو فیصرف الی منواف و قصده و یكون ما یعطون
من ذلک لہم حتی ان من مات منهم قبل ان ینخرج فی سبیل اللہ (بعد ما
دفع الیہ) کان ذلک مبرا لثورثہ ان شاء الآخر جو او ان شاء اللہ ینخرج جو
فان سمس الانسہ فی شرحہ لان هذا جعل ثلث عدہ فی سبیل اللہ علی
وجه تصدقہ و الصدقة تملیک من اهل الحاجة قال تعالیٰ: اما الصدقات
لتعمرہن انی ان کان فی سبیل اللہ و تلک الصدقة سوط محتجبا
التملیک فذلک الثالث اذا جعل فی سبیل اللہ کانت صدقة تملیک
و الصدقة عندک بالنقص: شرح سیر ص ۲۰۰ ح ۲۰

۲۰: و فی سوط نسب الانسہ لایجرى فی الزکوۃ عنق ولا الحج
ولا قضاء ذین العیت ولا تکفیه ولا بناء المسجد والاص فی فعل البناء
فی جزء من المال ولا یحصل الابناء الا بالتملیک فکل قریۃ حلت عن

التملك لا تجزى عن الزكاة (مبسوط ص ۲۰۲ ج ۲)

(۳) وفي احكام القرآن للحصاص تحت قوله تعالى وفي الرقاب وايضا فان الصدقة تقتضى تملكيا. والعبد لم يملك شيئا بالعق وانما سقط عن رقبته وهو ملك للمولى (الى قوله) فلا يجوز ان يكون مجزيا من الصدقة اذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه (ص ۱۲۵ ج ۳)

(۴) وفي البدائع (من فقه الحنفية) وقدامر الله تبارك وتعالى المالك بائنا الزكاة لقوله عروجي واتو الزكاة والائنا والتصدق تملك فيصير المالك مخرجا قدر الزكاة الى الله تعالى بمقتضى التملك سابقا عليه (الى ان قال) وبهذا يخرج صرف الزكاة الى وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات واصلاح للفناطر وتكثيف الموتى ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التملك اصلا وكذا اذا شترى بالزكاة طعاما فاطعم الفقراء غداء وعشاء ولم يدفع عين الطعام اليهم لا يجوز لعدم التملك (بدائع ص ۳۶ ج ۲)

(۵) وفي زكاة فتح القدير تحت قول الهداية لا يني بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التملك فان الله تعالى سماها صدقة وحقبة الصدقة تملك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا التكفين لانه ليس تملكيا للكفن من الميت ولا الورثة فتح ص ۴۰ ج ۲)

(۶) وفي المغرب تصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهي العطية التي يتغى بها المثوبة من الله تعالى واما الحديث

ان الله تعالى تصفك عليكم شئت من انكم كنتم صبح كان مجازاً

عن الفضيل (مغرب ص ۱۲۹۹ ج ۱)

(۷) فقال الراغب في مفردات القرآن: والبناء الا عطاء وخص دفع

المصدق في القرآن بالبناء نحو اقاموا الصلوة وادوا الزكاة.

انہ لفظیاتی مذکور العذر تصریحات سے دو تہی ثابت ہو گئی ہیں اس لیے کہ باتفاق فقہاء نے زکوٰۃ کے لئے یہ شرط ہے کہ مستحق زکوٰۃ کو اس پر مانگا نہ قبضہ دے دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ یہ شرط قرآن مجید کی انہیں آیات سے ثابت ہے ان سے زکوٰۃ کا فرض ہونا اور مصارف صدقات میں صرف کرنا ثابت ہے۔ توضیح میں یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں انہا الصدقات سے شروع فرما کر زکوٰۃ کو اہل صدقات کے قرار دیا ہے۔ اور مصارف کی حقیقت لفظ شرعی یہی ہے کہ مستحق صدقہ کوں کا مالک بنا دیا جائے۔ جیسا کہ مفردات القرآن اہم راغب وغبائی اور مغرب کی تصریحات مذکورہ (۷) اس پر شاہد ہیں اور مغرب نے اس کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صدقہ کے حقیقی معنی یہی ہیں اور جن روایات حدیث میں یہ معنی میں استعمال کیا گیا ہے وہ بھی زکوٰۃ کے لئے اس لئے امام ابو یوسف و جہاں نے احکام القرآن کی عبارت مذکورہ (۳) میں فرمایا:

شرط المصدقه وقوع الملك للمصدق عليه۔ یعنی صدقہ کی ادائیگی کی

شرط یہ ہے کہ جس کو صدقہ دیا جائے اس پر اس کی ملک ہو جائے۔

دور ثمن الاثر مہرخی نے شرح سیر کبیرہ مذکورہ (۱) میں اسی لفظ صدقہ سے شرط تہدیک پر استدلال کیا اور ملک اصحاب نے ہدایہ میں اور امام راغب وغبائی نے مفردات القرآن میں ایک دوسرے لفظ سے شرط تہدیک پر استدلال کیا ہے جو وجوب زکوٰۃ کی آیات میں آیا ہے وہ لفظ ایما ہے کہ قرآن کریم میں زکوٰۃ کے لئے معمولاً یہی لفظ اختیار فرمایا گیا ہے۔

اقاموا الصلوة واتوا الزكوة، اقيموا الصلوة واتوا الزكوة، اقام الصلوة وابتاء الزكوة، وتوتوها الفقراء وغيره بہت سی آیات قرآن میں زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم اسی لفظ ابتاء کے ساتھ وارد ہوا ہے اور ابتاء کے معنی لفظ و شرعاً اعطاء کے ہیں یعنی کسی کو عطیہ دینا صرف اسی صورت میں صادق آتا ہے جبکہ کسی کو کسی چیز کا بدولن کسی معاوضہ کے مالک بنا۔ یا جائے۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے زکوٰۃ کو فقراء کا حق قرار دیا ہے وحی اموالہم حق معلوم للسائل والمعزوم، اور یہ ظاہر ہے کہ کسی صاحب حق کو حق ادا کرنے کی صورت یہی ہے کہ اس حق پر اس کو مالکانہ قبضہ دیدے۔ اس کے قائمے کے لئے کوئی کام کر دینا یا اس کی دعوت کر کے کھانا کھلانا وغیرہ ادا ہے حق کیلئے کافی نہیں۔ اگر کسی کا قرض کسی کے ذمہ ہے تو اس کی ادائیگی عرفاً اور شرعاً جب ہی ہو سکتی ہے جبکہ یہ قرض کی رقم پر صاحب قرض کا مالکانہ قبضہ کر دے نہ کسی مسجد کے بنانے سے اس کا قرض ادا ہوتا ہے نہ شفا خانہ وغیرہ سے اگرچہ ان چیزوں سے وہ صاحب قرض بھی فائدہ اٹھائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ تکلیف کی شرط خود انہیں آیات قرآنیہ سے ثابت ہے جن سے زکوٰۃ کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور عہد رسالت اور خلفاء راشدین ہی کے زمانہ کا قائل ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اگرچہ اسلامی بیت المال میں مختلف قسم کے اموال جمع ہوتے تھے۔ لیکن صدقات کا مال بالکل علیحدہ اس کے مخصوص مصارف ہی میں صرف کیا جاتا تھا، اسلامی حکومت کی عام ضروریات اور مسلمانوں کے اجتماعی اور ذاتی اداروں وغیرہ میں صدقات کا مال صرف نہ ہوتا تھا۔ بلکہ ایسے مصارف عموماً مال فنی سے کئے جاتے تھے۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے خاندان بنو ہاشم کے لئے صدقات کا استعمال ممنوع تھا۔ اور اس حکم کی

پابندی اس حد تک تھی کہ ایک مرتبہ یحییٰ بن حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صدقہ کا ایک چھوڑا دینے میں رکھو یا تو وہاں ائمہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کان کے منہ سے نکال لیا اور فرمایا کہ اس محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سے صدقہ نکال لو گھس (بخاری و مسلم) اور حضرت انس فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک پیچورہ پادری دے کر آپ نے فرمایا کہ اگر مجھے یہ لفظ نہ دونا کہ یہ صدقہ ہے تو میں اس کو اٹھ کر کھالیر (بخاری و مسلم)

ایک طرف تو صدقات کے بارہ میں اس قدر شدت ہے کہ اہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذوی القربی و صدقات سے اس طرح روکا گیا ہے۔ دوسری طرف برکت اہل آل کے دوسرے ماحیئیں شمس غیمت اور شمس آبی میں آپ کے ذوی القربی کا بوجہ و حد قرآن ربیعہ میں مضمون ہے و اعلموا انما غنم من شئی و ان لہ خمسہ و للرسول و للذی انقضی بالہ و للذین امنوا و شربوا منہ و ان لہ فی ذلک فسطح و للرسول و للذی انقضی بالہ ایات اور تاریخ اسلام قائم ہے کہ حضرت سلی اللہ علیہ وسلم کے ذوی القربی اور مذکورہ شمس غیمت و شمس آبی سے روکا گیا تھا۔ اُس وقت اہل آل میں مواں صدقات اور شمس غیمت و شمس آبی کے صدقات سب کو روکا دیتے تو صدقات کو کوئی ہاتھ سے نہ لے سکتا تھا۔ صورت ہوئی۔ اسی طرح اہل آل و صحابہ رضی اللہ عنہم بوجہ صدقات قبول کر کے نہ ہوئی شدت کے ساتھ تیار فرماتے تھے۔ کریمت اہل کو بخیر لیتے تھے

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے دو دو بیٹے بعد میں معصوم ہو کر یہ صدقہ چاہتے تھے کہ ان کے نکال دیا اور اس کے بعد خود بیت المال کے دوسرے عداوت سے صدقہ نیز فاروق اعظم سے بھی ثابت ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علوان بن امیہ کو نہایت غور چھو مال بطور قریب جس کو انہیں حضرات نے یہ قرار دیا کہ وہ غریب و محتاج ہے۔ اس کی حیثیت سے مال صدقہ دیا گیا۔ غرض کہ حدیث صحیحی میں سید انس ابن اشیر بن ابی حمزہ نے روایت ہے۔ ثابت کیا کہ یہ مال صدقات کا نہیں

بلکہ غزوہ خنین کے مال غنیمت کے شمس میں سے تھا جو بیت المال کا حق تھا۔ (تفسیر مظہری ص ۳۳۵ ج ۴) اگر بیت المال میں صدقات اور خمس غنیمت وغیرہ ملجودہ عینہ وہ نہ ہوتے تو اسے کہنے کا کوئی موقع ہی نہ تھا۔

اس سے واضح ضرر پر ثابت ہوا کہ بیت المال کے مختلف مذاات عہد رسالت اور عہد خلفائے راشدین ہی کے زمانہ سے جدا جدا رہے تھے اور ہر ایک کے جدا جدا مصادف تھے اپنے اپنے مصادف میں خرچ کئے جاتے تھے، اسی بناء پر حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ شرعی بیت المال کے چار حصے عینہ و ملجودہ و زکوٰۃ و خمس جن میں صرف حساب ہی عینہ و خمس بلکہ اموال بھی الگ الگ رکھے جائیں، تاکہ ہر ایک مد کی رقم اسی مد میں خرچ کرنے کی پوری احتیاط قائم رہے۔

دو مفسر کتاب الزکوٰۃ میں لکھتے ہیں: زکوٰۃ کے چند اشعار بیت امال کے مذکورہ مذاات کی تفصیل کے بارہ میں نقل کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

شرعی بیت المال کی چار مذاات

اول: خمس غنیمت یعنی جو مال مسلمانوں کو بذریعہ جنگ حاصل ہوا اس کے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر کے باقی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے۔ اسی طرح خمس مغان یعنی مختلف قسم کی کانوں سے نکلنے والی اشیاء میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے نیز خمس رکا ز یعنی جو تہیم خزانے کسی زمین سے برآمد ہوں اور مالک ان کا معنوم نہ ہو تو اس کا بھی پانچواں حصہ بیت المال کا حق ہے یہ تینوں قسم کے خمس بیت المال کے ایک ہی مد میں شامل ہیں۔

دوسری مد صدقات ہیں: جس میں مسلمانوں کی زکوٰۃ، صدقہ، غنیمت اور ان کی زمینوں کا عشر داخل ہیں۔

تیسری یہ فراج اور مال فقی ہے، یعنی غیر مسلمانوں کی زمینوں کا خزانہ اور ان سے حاصل شدہ جرنیہ اور تجارتی ٹیکس اور وہ تمام اسواں جو مصالحات طور پر غیر مسلموں کا رضا مندی سے حاصل ہوں۔

چوتھی یہ ضوائع یعنی لاوارث مال ہے۔

ان چاروں مدات کے مصارف اگرچہ الگ الگ ہیں۔ لیکن فقراء و مساکین کا حق ان چاروں مدات میں رکھا گیا ہے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت اور شرعی بیت المال کا اصل مقصد اسی کمزور طبقہ کو ابھارنا اور درست کرنا اور پوری قوم کا اقتصادی توازن صحیح کرنا ہے۔ جس کا مشاہدہ مہمد و صحابہ میں ہو چکا ہے کہ جب فقر و فاقہ تھا تو پوری قوم پہنچا اور جب اللہ تعالیٰ نے آسانی اور فراخی عطا فرمائی تو پوری قوم نے اس سے حصہ پایا۔ جو درحقیقت اسلامی حکومت ہی کا خزانے امتیاز ہے ورنہ دنیا کے عام نظام کسی خاص طبقہ کو برصاوتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو مالدار ہیں وہ اور زیادہ مالدار بننے جاتے ہیں اور جو فقیر محتاج ہیں وہ اور زیادہ فقر و احتیاج میں مبتلا ہوتے جاتے ہیں ان کو ابھرنے کا موقع نہیں ملتا۔ جس کے رد عمل نے دنیا میں اشتراکیت اور کیونزم کو جنم دیا۔ مگر وہ خود ایک غیر فطری اصول ہے جو نہ اصولاً چلنے کے قابل ہے اور نہ اشتراکیت والے ہی اس کو چلا سکتے بلکہ اس میں ترمیمیں کر کے پھر وہی اونچ نیچ اس زمین پر بھی قائم ہے جو مساوات کا ذخیرہ و منجی ہے۔ اور انسانی اخلاق کے لئے تو وہ دم قاتل ہے۔

غلام یہ ہے کہ بیت المال کے چار مدات! لگ الگ رکھے گئے ہیں اور فقراء مساکین کو ان چاروں میں شریک رکھا گیا ہے۔ اور ہر مد کے لیے مصارف کا جدا گانہ قانون ہے جن میں سے ابتدائی تین مدات کا قانون تو خود قرآن کریم نے وضاحت کے ساتھ بیان فرما دیا ہے۔ پہلی یہ یعنی خمس غنائم کا بیان سورہ انفال دسویں پارہ کے شروع میں تفصیل سے

آیا ہے۔ دوسری مد یعنی صدقات کا بیان سورہ توبہ کی آیت انما الصدقات میں تفصیل سے مذکور ہے۔ تیسری یعنی مال فنی کا شمس اس کا بیان سورہ حشر میں مفصل موجود ہے۔ اسلامی حکومت کے اکثر خدمات فوجی اخراجات، عمال حکومت کی تنخواہیں۔ تعلیم و تبلیغ کی خدمات وغیرہ سب پر اسی مد سے خرچ کیا جاتا ہے۔ چوتھی مد یعنی لاوارث مال کے احکام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے تعامل سے اپانچ اور محتاجوں اور لاوارث بچوں کے لئے مخصوص ہے۔ (شامی کتاب الزکوٰۃ)

حنفیہ کے علاوہ دوسرے ائمہ فقہاء کی تصریحات

زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک کی شرط پر یہاں تک جو کچھ لکھا گیا وہ ائمہ حنفیہ کی تصریحات ہیں جن میں وضاحت کے ساتھ شرط تملیک کو قرآن کریم سے ثابت کر کے اس پر تفریعات کی گئی ہیں۔ لیکن ان تفریعات سے جو مسائل لکھے گئے ہیں وہ صرف حنفیہ ہی کے مسلمات میں سے نہیں بلکہ امت کے چاروں امام ابوحنیفہ۔ شافعی۔ مالک۔ احمد بن حنبل سب ہی ان پر متفق ہیں۔ اور سب ہی نے یہ تصریح کی ہے کہ بناء مساجد و مدارس اور رفاہ عام کے ادارے اور لاوارث میت کی تجویز و تکفین وغیرہ پر زکوٰۃ اور صدقات واجبہ سے خرچ نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ عنوان مسئلہ کا انھوں نے یہ نہیں رکھا کہ اس میں تملیک کی یہ شرط نہیں پائی جاتی بلکہ یہ فرمایا ہے کہ قرآن کی مقرر کردہ آٹھ قسموں میں داخل نہیں اس لئے یہ صورتیں مصرف زکوٰۃ نہیں ہو سکتیں۔ ان میں سے چند روایات درج ذیل ہیں۔

امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ جو دوسری صدی ہجری میں تفسیر و حدیث اور فقہ و ادب کے مشہور امام ہیں اور اہل حق بن راہویہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک امام شافعی اور ابن حنبل سے زیادہ افتدہ ہیں۔ ان کی مشہور تصنیف کتاب الاموال میں ہے۔

فاما قضاء الدين عن الميت والعطية في كفنه و بنیان المساجد و

احتشار الانهار وما اشبه ذلك من انواع البرقان سفیان و اهل العراق وغيرهم من العلماء مجمعون على ان ذلك لايجزى من الزكوة ولا نه لبس من المصارف الثمانية. (كتاب الاموال ص ۶۱۰)

یعنی کسی میت کی طرف سے قرض ادا کرنا یا اس کے کفن کیلئے پیسے دینا اور مساجد کی تعمیر نہروں کی کھدائی اور اسکی مثل دوسرے رفقاء عام کے کام سو حضرت سفیان ثوری اور تمام علماء کا اس پر اجماع ہے کہ یہ کام زکوٰۃ فند سے جائز نہیں کیونکہ وہ زکوٰۃ کے معین کردہ آٹھ مصارف میں داخل نہیں۔

تیزای کتاب الاموال میں جہاں اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص نے مال زکوٰۃ اپنی ملک سے الگ کر کے خورد کھلایا کسی دوسرے کو سپرد کر دیا کہ وہ فقراء میں تقسیم کرائے اور پھر اتفاق سے یہ مال ضائع ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ ادا ہوئی یا اس کو دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا ہوگا۔ اس میں فقہاء کا اختلاف نقل کرنے کے بعد اپنی تحقیق یہ لکھی کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی دوبارہ ادا کرنا چاہیے۔ اس کی دلیل میں فرمایا:

لان لغرض على الاغنياء انما انصفه الى الفقراء والى الامم

وان المصنع غير مؤد لما لزمه قال الله تعالى وان تخفضوا وتؤننوا

ها الفقراء فهو خير لكم وان هذالم يؤتهم شئنا. (اموال ص ۶۰۱)

کیونکہ اغنیاء کے ذمہ فرض یہ ہے کہ فقراء کو صدقہ ادا کریں یا امام المسلمین کو ادا کریں اور جس کا مال ضائع ہو گیا اس نے نہ فقراء کو نہ یا نہ امام المسلمین کو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم صدقہ کو خفیہ رکھو اور خفیہ طور سے فقراء کو دے دو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے فقراء کو دینے کا حکم دیا ہے۔

یہ معنیہ وہ استدلال ہے جو شمس الاممہ مرخسی اور جسامی نے لفظ صدقہ سے اور

صاحب بدائع نے لفظ ایاء سے شرط تملیک کے لئے پیش کیا ہے۔

اور فقہاء مالکیہ میں سے شیخ دردیر نے مختصر غلیل کی شرح میں لکھا ہے۔

لا تصرف الزکوة فی سور حول البلدة لیست حفظ به من الکفار

ولا فی عمل مرکب یقاتل فیہ العدو۔ (ص ۱۶۱ ج ۱)

کسی شہر کی شہر بنام (چہار دیواری) دشمنوں سے حفاظت کیلئے بنانے میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دشمنوں سے جہاد کے لیے کوئی جہاز وغیرہ بنانا اس رقم سے یہ بھی جائز نہیں۔

اور فقہاء حنبلیہ میں امام موفق ابن قدامہ نے مغنی میں تحریر فرمایا۔

ولا یجوز صرف الزکوة الی غیر من ذکرہ اللہ تعالیٰ من بناء

المساجد والقناطر والسقایات واصلاح الطرף وسد البتوق و

تکفین الموتی والتوسعة علی الاضياف واشباه ذلک من

القرب الی لم یذکرھا اللہ تعالیٰ (مغنی)

زکوٰۃ کا خرچ کرنا سوائے ان مصارف کے جن کو اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے جائز

نہیں۔ مثلاً مساجد، دریاؤں کے پل، پانی کی سلیں۔ سرکوں کی مرمت، مردوں کا کفن،

مہمانوں کی مہمانداری وغیرہ جو بہت ثواب کے کام ہیں مگر زکوٰۃ کے معیہ مصارف

میں داخل نہیں۔ اس لئے زکوٰۃ ان میں خرچ نہیں ہو سکتی۔

اس جگہ مذہب ائمہ اربعہ کی نقول جمع کرنا مقصود نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت۔

صرف چند عبارتیں ان حضرات کی پیش کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ ان تمام مسائل میں حنفیہ

اور دوسرے ائمہ سب متفق ہیں۔

شہادت اور جوابات

موفق نے معنی میں حضرت انسؓ اور حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

ما اعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية.

تم نے جو کچھ مل بنانے یا سڑک درست کرنے میں خرچ کیا وہ صدقہ جاریہ ہے۔
اس کے معنی بعض لوگوں نے یہ سمجھے کہ پلوں اور سڑکوں کی مرمت میں جو رقم خرچ کی جائے وہ صدقہ کیلئے کافی ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے یہ تمام ان روایات اور اقوال سے مختلف ہو گا جو اوپر بیان کئے گئے ہیں۔ اسی لئے موفق نے اس کو نقل کر کے فرمایا والا اول اصح یعنی پہلی بات کہ ان کاموں میں رقم زکوٰۃ خرچ کرنا جائز نہیں زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ آیت صدقات میں صرف آٹھ قسمیں مصارف صدقات کی متعین کر دی گئی ہیں اور یہ ان میں داخل نہیں۔ اور امام ابو یوسف نے اس قول کے معنی یہ بیان فرمائے کہ اس سے مراد پلوں اور راستوں کی تعمیر یا مرمت نہیں بلکہ مال زکوٰۃ ان عاشرہ کو دینا مراد ہے جو پلوں اور راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے ہی کے لئے مقرر ہوا کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ عاشرین علیہا میں داخل ہو کر مصرف زکوٰۃ ہیں۔ اسی طرح امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں مصارف صدقات کا بیان کرتے ہوئے ایک جملہ یہ آیا ہے۔

وسهم في اصلاح طرق المسلمين. (کتاب الخراج ص ۸۱)

مگر اس جملہ کی صحت اس لئے مشتبہ ہے کہ اول تو اس میں اصلاح طرق کو ایک مستقل سهم قرار دیا ہے حالانکہ قرآنی تصریح کے مطابق یہ ان آٹھ سهام میں سے نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ ممکن تھا کہ اس کو فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل فرماتے اگر خود امام ابو یوسفؒ سے مبسوط نسخی میں اس کے خلاف یہ منقول ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ اپنے لغوی مفہوم کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے اور تمام قربات اور طاعات کو شامل ہے لیکن عرف

میں اس کو جہاد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس لئے آیت میں بھی وہی معنی مراد لئے جائیں گے۔ (مبسوط سرخسی ص ۱۰ ج ۳)

اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام ابو عبید نے جو تاویل حضرت انس کے قول کی فرمائی ہے وہ یہی یہاں مراد ہے یعنی اصلاح طرق سے مراد اس کی مرمت نہ ہو بلکہ چوروں، ڈاکوؤں سے راستوں کو صاف رکھنا مقصود ہو اور یہ کام انہیں عاملین صدقہ کے سپرد ہونا تھا جو راستوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے مقرر ہوتے تھے اس لئے اصلاح طرق میں دینے کے معنی ان عاملین کو دینے کے ہوتے ہو سکتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بہر حال امام ابو یوسف کا تہا یہ جملہ جبکہ وہ تمام ائمہ حنفیہ کی تصریحات کے خلاف ہے احکام کے معاملہ میں معتد نہیں ہو سکتا۔

مدارس کے مہتمم یا سفراء عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں ہو سکتے۔

اب رہا یہ سوال کہ قرون اولیٰ میں عاملین صدقہ زکوٰۃ وصول کرتے تھے اور ان کے وصول کر لینے سے اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی تھی حالانکہ عاملین اس روپیہ کے مالک نہ بنائے جاتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مالک بنانے کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ جس کو مالک بنانا ہے خود اس وکیل کا قبضہ میں دے دیا جائے دوسرے یہ کہ اگر اس کا کوئی وکیل ہے تو اس وکیل کا قبضہ کر دیا جائے۔ وکیل کا قبضہ اصل مؤکل کے قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے جب کسی فقیر کے وکیل مختار نے اس کی طرف سے کسی مال زکوٰۃ پر قبضہ کر لیا تو ایسا ہی ہو گیا جیسے وہ خود قبضہ کرتا اس صورت میں بھی دینے والے کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہو گئی جب وکیل نے قبضہ کیا۔

پھر وکیل کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی شخص یا جماعت کسی شخص کو اپنے لیے صدقات وصول کرنے کا وکیل مختار باقاعدہ بنا دے اور یہ لکھ دے کہ یہ میرا وکیل مجاز ہے۔

دوسرے یہ کہ مناجیب شرع کسی شخص یا جماعت کو ولایت عامہ عطا کر دی جائے جس کے سبب وہ قدرتی طور پر غلام کاؤکیں بن جاتا ہے۔

خليفة وقت اور امير المؤمنين کو مناجیب شرع ایسی ہی ولایت عامہ حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے ملک کے غریب و فقراء کی ذمہ داری اس پر عائد ہو جاتی ہے اور وہ شرعی طور پر ان تمام فقراء کا وکیل تصور ہوتا ہے اس کا یا اس کے مقرر کردہ نائب کا مال زکوٰۃ پر قبضہ خود فقراء کا قبضہ سمجھا جاتا ہے۔ عاقلین صدق جو اسلامی حکومت کی طرف سے وصول صدقات کیلئے مقرر ہوں وہ بھی اسی ضابطہ کے تحت فقراء کے وکیل ہیں جب مال زکوٰۃ ان کو دے دیا اسی وقت اصحاب اموال کی زکوٰۃ ادا ہوگی۔

اب انکار کیا جائے کہ محتمل ہر درجہ بھی مثل عاقلین صدق کے وکیل فقراء یعنی وکیل طلباء ہیں۔ تو ازل یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلباء کی طرف سے کوئی معاملہ نکلتا کیا گیا ہے اور انکار کیا بھی جائے تو وہ معدوم و مبرا و طلباء کی طرف سے ہر کاروان کے چلے جانے کے بعد ختم ہو جائے گا۔ پھر ان سر نو دوسرے طلباء سے معاملہ کرنا ہوگا جو مبرا ہے کہ نہ کہیں ہوتا ہے نہ عادیہ نہ ملتا ہے۔ کیونکہ طلباء ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں اور نہ تمام مدرسہ کو ولایت عامہ خود حاصل ہے اور نہ وہ کسی امیر المؤمنین صاحب ولایت عامہ کی طرف سے مامور ہے جس کی بناء پر اس کو شرعی طور پر وکیل فقراء قرار دیا جائے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام مدرسہ اور اس کے سفراء سب اصحاب اموال کے وکیل ہیں جب تک مال تن کی تحویل میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود مالک کے پاس رہے زکوٰۃ کی ادائیگی اسی وقت ہوگی جبکہ یہ حضرات اس کو مصرف زکوٰۃ میں صرف کریں۔ بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ دہلی عامہ امیر المؤمنین اور اس کے ولی و بھی ہر خانہ اور ہر مالک سے صدقات وصول کرنے کا حق نہیں۔ بلکہ صرف ان اموال ظاہر و میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری حمل حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ وہاں حکومت اپنی اس ذمہ داری

کو بوجہ امر نہیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیات کی حفاظت کی ضرورت پڑے تو اس کو صدقہ کے امداد کے بغیر بھی وصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔ روایات میں اس پر شہادہ ہیں:-

وهي انبساط و ثبوت حق الاحد ما اختيار الحاجة الى الحماية
وهي امن المستقر في شرط العشر هو حر مسلم غير هاشمي
قدتر على الحماية من المصوص والقطاع لان الجباية بالحماية
(شامی ص ۵۲ ج ۲) وقال الشافعي قبل ذلك ويظهر لي ان
اصل الحرب لو غلب على بلدة عن بلادنا كذلك (ابن يزدی
المناك بنعمه ولاحق للمنظمان فيه تعين اصل المسئلة بان
الامام لم يحرمهم والجباية بالحماية بنوعی ص ۳۳ ج ۲)

اس سے جہتہم عداوت کو کسی طرح کیس فقرہ مثل امیر المومنین کے عین صدقہ کے قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس روایت کا یہ حال ہے کہ اس کی حاشیت کو قطعاً ہواں سمیعین میں کوئی دفعہ ہے۔ اور باقر بن ابراہیم کو امیر المومنین جیسے اختیارات ہوتے بھی تو خود امیر المومنین کے لئے یہ کب ہاؤ تھا کہ اسوں کو زکوٰۃ کو بلا تمسک فقرہ روئے ہو مگر وہ اسے کاموں میں صرف کر سکتے اس لئے جو مشکلات پیش کی گئی ہیں وہ جہتہم کو امیر المومنین کے اصل صدقہ فرض کر لینے کے بعد بھی رفع نہیں ہوگی ان اشکات کا حل اسوں کو زکوٰۃ سے کسی طرح نہیں ہو سکتا بلکہ اگر حکومت اسلامی ہوتی ان کے یہ بیت المال کے دوسرے عداوت کے لئے ہیں اور اگر حکومت اسلامی نہیں تو مسلمانوں کے حسب مقتدرت استطاعت ان خیرات و برات یہ اوقاف وغیرہ کے لئے مستحق بننے والے ہیں یہ شخص طوریہ پورا کریں جیسے کہ ہندوستان وغیرہ ممالک میں آمدنی سلطنت امویوں کے بعد سے ان کے ملک ہی مخرج ہوتا بھی رہا ہے۔

والله المستعان وعسى انك من العارفين وهو سبحانه وتعالى اعلم

کتبہ: الاحقر محمد شفیق عفا اللہ عنہ

مفتی دارالعلوم، دیوبند۔

بکرمہ محرم الحرام ۱۴۱۰ھ

سیدی و سندی حضرت حکیم الامتہ مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی صاحب
تھانویؒ کا مکتوب گرامی

احقر نے رسالہ ہذا حضرت، والا کی خدمت میں بھیجا تھا اور چونکہ حضرت کے ضعف
کا حال پیش نظر تھا اس لیے، متعجب ملاحظہ فرماتے کی درخواست کرنا مناسب سمجھ کر یہ
درخواست کی تھی کہ کہیں آپ سے ملاحظہ فرمایا جائے مگر اس پر حضرت، انانے تحریر فرمایا:
ایسا شخص تو بہت سخیل کے، بالغ ضعف ہے، میں نے کل کا کل دیکھا اور دل سے
دماغی صرف درجہ استنباط کی جگہ استدلال لکھ دیا ہے، استنباط سے غیر مضموم
ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔

نیز احقر نے فرمایا کہ اجمالی نظر کے بعد اگر تصدیق کے الفاظ لکھنے خلاف مصلحت نہ
ہو تو لوگوں کے لیے زیادہ موجب اطمینان ہوگا: شامت کی ضرورت اس لیے ہے کہ آج کل
بہت سے لوگوں نے اس مسئلہ کو اڑانے کی ٹھان لی ہے اور اخبارات میں یہ بحث چل پڑی
ہے استاذی حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کو باستیجاب ملاحظہ
فرما چکے ہیں، مختصری کوئی اپنی تحریر بطور تقریر کے لکھنے کا بھی ارادہ ظاہر فرمایا ہے اس پر
حضرت ممدوح نے تحریر فرمایا ہے۔

آپ کچھ کر بھیجیں میں اپنے خدایا کے موافق باتوں کا، لیکن احقر نے اس مکتوب
گرامی و تصدیق کے لیے کافی سمجھ کر پھر کوئی مستقل تحریر لکھنے کی تکلیف نہیں دی، اسی طرح
حضرت مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی ملاحظہ اور تصدیق سے میرا اطمینان تو ہو چکا تھا ان
کے مشاغل کی وجہ سے ان سے بھی تصدیق کے لیے دوبارہ عرض کرنے کی جرأت نہیں ہونی

انقر نے رسالہ کا نام تجویز کرنے کے لیے بھی سیدی حضرت حکیم الامت و امت پر کاغذ سے عرض کیا تھا ان پر تحریر فرمایا:

مخبر کو کیا یا تم کہ ہے خبر بے تکلف ایک نام نہ پال آیا "انالیہ التعلییک فی الزکوۃ بالتعلییک" اس کی عربیت خوب دیکھ لیجئے۔

هذا ما وقعني به من توضيح المسئلة وهو سبحانه وتعالى اعلم

وهو المستعان وعليه التكلان

تحقیق مذکور پر ایک اشکالی اور تحقیق مذکور کے ایک حصہ سے رجوع کریں

السوال:

آں محترم نے اپنے رسالہ "انالیہ التعلییک فی الزکوۃ بالتعلییک" میں مہتممین مدرسین کو عین صدق کے نظم میں قرار نہیں دیا جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مہتممین کے وصال کرنے سے صاحب الزکوۃ ان کی زکوۃ وصول نہیں ہوتی جب تک کہ وہ مستحقین زکوۃ پر خرچ نہ کر دیں، چنانچہ اہل اہل تحقیق میں ۲۳ کتاب الزکوۃ پر تحریر ہے "اب اگر کہ جائے کہ تحقیق مدرسہ بھی جس نامین صدق کے وکیل فقراء ہیں ایمن وکیل صبر ہیں تو اول یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ یہاں نہ تو طلبہ کی طرف سے کوئی معاملہ نکالتا کیا ہے نہ امر کیا بھی ہونے والا نہ وہ دوسرے طلبہ کی طرف سے ہونا جو ان کے پیچہ ہونے کے بعد اہتمام ہو جائے گا بلکہ اگر کوئی دوسرے طلبہ سے معاملہ کرنا ہوگا جو ظاہر ہے کہ نہ نہیں ہوتا ہے نہ وہ ہوتا ہے کیونکہ طلبہ ہمیشہ یہ سنتے رہتے ہیں اور نہ مہتمم مدرسہ کو ادارت عامہ خود خاص ہے اور نہ وہ اس زیر اہتمام میں صاحب و اہل مدرسہ کی طرف سے دوسرے جس کی بنا پر اب کو شرعی طلبہ پر وکیل فقراء قرار دیا جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ کو اس کے علاوہ سب اصحاب و عوام کے وکیل ہیں جب تک کہ ان کی تعلیم میں رہے گا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے خود تک نے

پاس رہے زکوٰۃ کی ادائیگی اس وقت ہوگی جب کہ یہ حضرات اس کو صرف زکوٰۃ میں صرفہ کر دیں بلکہ فقہاء نے اس کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ وہ مالی عامۃ المؤمنین اور اس کے اعمال کو بھی ہر حال اور ہر مال میں سے صدقات اصول کرنے کا حق نہیں بلکہ صرف اموال ظاہرہ میں جن کے تحفظ کی ذمہ داری ممال حکومت پر عائد ہوتی ہے اور وہ بھی صرف اس وقت تک کہ ممال حکومت اپنی اس ذمہ داری کو پورا کر سکیں اور اگر کسی وقت حکومت اسلامیہ ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہ کر سکیں تو اس کو صدقات اموال ظاہرہ بھی اصول کرنے کا حق نہیں رہتا۔

مردیات ذیل اس پر شاہد ہیں:

وفي المبسوط وثبوت حق الاخذ باعتبار الحاجة على
الحماية على الملو المختار في شرط العاشر هو حر منتم غير
شامسي قادر على الحماية من النصوص والقطاع لأن الجباية
بالحماية (شامی ۵۲۲)

وقال الشامي قبل ذلك ويظهر لي أن أهل الحرب لو غلبوا
على بلدة عن بلادنا كذلك رأى يزدى المالك بنفسه ولا
حق للسلطان فيه لتعليق اصل المسئلة بأن الامام يحجبهم
والجباية بالحماية (شامی: ۳۲/۲)

اس لیے مستم مدارن کو کسی طرح وکیل فقراء مثل امیر المؤمنین یا عالمین صدقہ کے
قرائین دیا جاسکتا۔

جبکہ حضرت تھانویؒ کی مکاتبت چند مسائل میں محترت مولانا غلیں احمد سے ہوئی
یہ مکاتبت فتاویٰ احمدیہ طبع قدیم کتبہائی ہند کے ج چہ درم ص ۲۷ سے ص ۲۳۶ اور طبع

جدید اہلاد الفتاویٰ ج ۱۱، ص ۲۷۸ تا ۲۷۹ پر بعنوان بعضیہ از تحریرات سیدنا مولانا ظلیل احمد صاحب دامت برکاتہم کے در جواب سوالات صاحب فتاویٰ صدور یافتہ بمناسبتہ مقام در آخر ختم کرد شد مذکور ہے ان صفحات میں اس مسئلہ کے متعلق عبارات متفرق ہیں ضمیمہ خوان ظلیل صفحہ ۷۸ پر حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم نے ان متفرق عبارات کو یکجا کر کر دیا ہے جن کی پوری تفصیل یہ ہے۔

”مدرسہ میں جو رچیہ آتا ہے اگر یہ وقف ہے تو بقاء زمین کے ساتھ انقطاع کہاں ہے اور اگر یہ ملک معطلی کا ہے تو اس کے مہر جانے کے بعد واپس کی طرف واجب ہے۔“

الجواب:

عاجز کے نزدیک ہمارے کام یہی وقفہ نہیں مگر اہل مدرّس مشائخ عظام بیت المقدس معصومین اور آغذین کی طرف سے وکلاء ہیں، لہذا اس میں نہ زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ورنہ معصومین واپس لے سکتے ہیں۔

مکرر سوال حضرت محد و منا انا لله اللہ کفای فیوضهم علیہ السلام علیکم ورحمة اللہ
وبرکاتہ شفاء تامہ من کل مرض ہو لیکن اساس شیعہ اور قطع نہیں ہوتی۔

اس کے بعد پہلا نمبر تو معجزات کے متعلق ہے اور دوسرا نمبر یہ ہے شمال بیت
اسماں منسوب منہ السلطان چین اور سلطان کی ولایت عامہ ہے اس لیے وہ سب کا وکیل بن
سکتا ہے اور مقیمین میں ولایت عامہ نہیں ہے اس لیے آفدہ کا وکیل کیسے بنے گا کیونکہ نہ تو کابل
صریح ہے اور نہ ولایت ہے اور مقیمین علیہ میں ولایت ہے کہ سب اس کے زیرِ جامع ہیں
اور وہ واجب الرافعت ہے۔

الجواب :

سیدی ادا اللہ فیوضہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہم بندہ کے ذیل میں سلطان میں دو

وصف ہیں، ایک حکومت جس کا شرعہ مخفیہ حدود و قصاص دوسرا انتظام حقوق عامہ امر اول میں کوئی اسکا قائم مقام نہیں ہو سکتا، امر ثانی میں اہل حل و عقد کی رائے و مشورہ کے ساتھ نصب سلطان ایسا ہے جو باب انتظام سے ہے لہذا مالی انتظام عدائیں جو برضا ملاک و طلبہ ابقاء دین کے لیے کیا گیا ہے بالادلی معتبر ہوگا۔ ذرا غور فرمائیں انتظام جمعہ کے لیے عہدہ کا نصب نام معتبر نہ ماحی جزئیات میں اس کی نظیر شاید ہو سکے۔ والسلام خلیل احمد غنی عنہ ۵ ربیع الثانی ۱۳۲۵ھ۔

اسی طرح کا ایک سوال کسی نے حضرت مولانا گنگوئی قدس اللہ سرہ سے کیا تھا اس کا جواب حضرت گنگوئی نے مرحمت فرمایا تھا جس کا ذکر تریۃ الرشید حصہ اول ص ۱۶۳ پر موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔

ترجمہ:

درسہ میں چندہ وغیرہ کا روپیہ آتا ہے وہ وقف ہے یا مملوک؟ اگر وقف ہے تو بقاہ عین واجب ہے اور صرف بالاجہلاک ناجائز اگر مملوک ہے اور مہتمم صرف وکیل تو معطلی چندہ اگر سر جائے تو غر با دور تاہ کا حق ہے اس کی تفتیش وکیل کو واجب ہے۔ نہ مانہ شارع علیہ السلام و خلفاء میں جو بیت المال تھا اس میں بھی یہ اشکال جاری ہے۔ بہت سوچا مگر تو اندر شرمیدہ سے حل نہ ہوا اور مختلف چندوں کو غلط کرنا استعمال کیا ہونا چاہئے اور مستحب ملک مسجلمک ہو کر جو صرف کیا جائے اس کا تبرع ہوگا اور مالکوں کا ضمانت ہوگا اگر یہ ہے تو اہل درسہ یا امین انجمن کو سخت دقت ہے امید ہے کہ جواب باصواب سے تشفی فرمادیں۔

الجواب:

(از حضرت قطب عالم) مہتمم درسہ کا قیم و نائب جملہ طلبہ جیسا میرا تب حجامہ عالم کا ہوتا ہے پس جو پیش کسی نے مہتمم کو دی مہتمم کا قبضہ خود طلبہ کا قبضہ ہے اس سے قبضہ سے ملک

معطل سے لٹکا اور ملک طلبہ کا ہو گیا اگرچہ وہ مجہول الکھیرۃ والد ذات ہوں مگر ذائب معین ہے پس بعد موت معطل کے ملک ورثہ معطل کی اس میں نہیں ہو سکتی اور ہتھم بعض وجوہ میں وکیل معطل کا بھی ہو سکتا ہے بہر حال نہ یہ وقف مال ہے اور نہ ملک ورثہ معطل کی ہوگی اور نہ خود معطل کی ملک رہے (واللہ تعالیٰ اعلم) (تذکرۃ الرشید حصہ بول ص ۱۶۳، ۱۶۵ مطبوعہ ساز حورہ و ضمیمہ خوان غلیل ص ۱۹، ۲۰)

امداد الخسین میں چھپے ہوئے رسالہ الملک التسلیم فی اطلاق الزکوۃ بالتسلیم میں جہان مدارس کو عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں رکھا گیا بلکہ معطلین چندہ کا وکیل قرار دیا گیا ہے حضرت گنگوہی اور دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذکورہ الصدر رفتاری کے بعد اب آپ کی تحقیق اس معاملہ میں کیا ہے؟ اس کی توضیح کی ضرورت ہے بینواتو جروں

السائل العبد امین اشرف عفا اللہ عنہ

حکیم درجہ تخصص فی الفقہ دارالافتاء دارالعلوم کراچی نمبر ۴

۵ ربیع الثانی ۱۳۹۵ھ

الجواب:

بسم اللہ الرحمن الرحیم. الحمد للہ وکفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد! تملیک زکوۃ کے مسئلہ سے متعلق میرا رسالہ جون ۱۳۹۱ھ میں لکھا گیا تھا اور لہذا مفتیین کا جزء ہو کر بارہا شائع ہوا اس میں ہتھمیں مدرسہ کا حکم عاملین صدقہ کے حکم سے مختلف اسی شبہ کی بنیاد پر لکھا گیا تھا جو خود سیدی حضرت حکیم الامت نے پیش فرمایا لیکن جب اسی شبہ کو خود حضرت "نے اس الفقہاء حضرت مولانا غلیل احمد سہارنپوری کے سامنے پیش فرمایا اور حضرت موصوف نے اس کو جواب تحریر فرمایا تو حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کا وہ شبہ رفع ہو گیا اور وہ اسی حکم پر مطمئن ہو گئے جو حضرت مدرسہ نے لکھا تھا۔ یعنی آج

کل کے متحملین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چند وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے گھنٹن میں معتمدین چندہ کی وکالت صرف اس درجہ ہے کہ انہوں نے ان حضرات کو کیل فقراء تسلیم کر کے اپنا چندہ ان کے حوالہ کر دیا جب بحیثیت کیل فقراء رقم ان کے قبضہ میں پہنچی وہ فقراء کی ملک ہوئی اور ذکوۃ دینے والوں کی ذکوۃ ادا ہوئی۔ بات تو اتنی ہی ہے صاف ہوئی تھی، لیکن اس کی مزید تائید و توثیق ابو سعید وقت حضرت مولانا رشید احمد گنگوٹی کے اس فتویٰ سے ہوئی جو تذکرۃ الرشید میں مولانا عساقی الحقین صاحب کے ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا جس میں اس کی تصریح ہے کہ اگرچہ یہ طلبہ و فقراء بجهول الکلیت والذوات ہیں اس کے باوجود ان کی وکالت انہماں مدرسہ کے لیے عرفی طور پر ثابت ہوئی اور ان کا قبضہ فقراء کا قبضہ ہو گیا۔

حضرت گنگوٹی کے اس دلیل فتویٰ نور حضرت مولانا خلیل احمد قدس سرہ کی تحقیق اور اس پر حضرت حکیم الامت کی تسہیم و تصدیق کے بعد مسئلہ میں تو کوئی اشکال نہیں رہا تاہم احقر نے جب پاکستان آنے کے بعد کراچی میں دارالعلوم قائم کیا تو احتیاطیہ صورت اختیار کی کہ ذہن طلبہ کو دارالعلوم میں داخلہ دیا جاتا ہے ان کے داخلہ پر یہ تو کیل کا مضمون ہر طالب علم کی طرف سے برائے مہتمم مدرسہ یا جن کو وہ مامور کرتے منع کر دیا گیا ہے اور ہر داخل ہونے والا طالب علم باقاعدہ مہتمم مدرسہ کو اپنی طرف سے ذکوۃ وصول کرنے کا بھی وکیل بناتا ہے اور یہ مقررہ کی ضرورتوں پر خرچ کرنے کا بھی اس طرح مہتمم مدرسہ ہر سال داخل ہونے والے متعین طلباء کا وکیل ہوتا ہے اور ان کی طرف سے تمام مصارف طلباء پر خرچ کرنے کا جو ذراں طرح جھول الکلیت والذوات ہونے کا شبہ بھی واتی نہیں رہتا اس لیے میں مداد انہماں میں اس مسئلہ سے متعلق شریعہ شدہ عبارت سے رجوع کر کے اسی فیصلہ و تسلیم کرتا ہوں جو فیصلہ ان سب اکابر کا ہے یعنی موجودہ زمانے کے مستحکم مدارس یا ان کے مامور کردہ حضرات جو چندہ و ذکوۃ وصول کرتے ہیں وہ بحیثیت کیل فقراء کے وصول

یا نکلے نامور کرم حضرات ہر چند وہ زکوٰۃ وصول کرتے ہیں وہ بکثرت وکیل فقراء کے ہمسوں ہوتے ہیں۔ اور ان کے قبضہ میں پہنچنے میں معطلین زکوٰۃ کی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔

ضروری تنبیہ:

اس تحقیق میں محترم مددگار کے لیے ایک نوٹس دی جاتی ہے کہ ان کو ہر ایک شخص کے پاس زکوٰۃ اور اس کا حساب الٹ الٹ لکھنے کی ضرورت نہیں رہی اور جس الزامی معطل چندہ کا اطلاق ہو جائے تو اس کے ارشاد کو اپنی کرنے کی ضرورت نہ رہی، عطیہ ان چندہ کو بھی یہ فیہ نہ پہنچے کہ ان کی زکوٰۃ فوری طور پر ادا ہو جاتی لیکن محترم مددگار کی طرفان ہر ضرورت کا ایک بڑا بوجھ چلا کہ وہ ہزاروں فقراء کے وکیل ہیں جن کے نام نور پے محفوظ اور یہ رکھ بھی آسان نہیں کہ خدا کا امت اثر اس میں کے خرچ کرنے میں کوئی غلطی ہو جائے تو ان سے معافی مانگی جا سکے، اس لیے ان محترم مددگار نے فقراء علیہ کی ضروریات کے علاوہ کسی کام میں اس مال کو خرچ کیا تو وہ ایسا ناقابل معافی جرم ہو گا جس کی حد فی ان کے قبضہ میں نہیں اسی لیے ان سے ہر ضرورت پر لازم ہے کہ مددگار کے چندہ کی رقم کو بڑی عیادہ سے ساتھ ساتھ ان ضروریات پر خرچ کیا جائے جن کا تعلق فقراء و طلباء سے ہے مثلاً ان کا عدم وہاں وہاں حاجت ان کی رہائشی ضرورتیں جن کے لیے کتابوں کی خریداری وغیرہ۔ والشفہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

بند محمد شفیع عن اللہ عز

دار العلوم کراچی نمبر ۱۰

۷ مارچ ۱۴۲۹ھ

نیکہ میں سے صرف میں ہفتہ میں احقر ایک خط نامک قلبی مرض میں مبتلا ہو رہا ہوں۔
ہسپتال میں رہ کر آیا ہے۔ فلنہ الحمد اولہ و آخرہ و ظاہرہ و باطنہ



اشباع الكلام فى مصرف الصدقة من المال الحرام

تاریخ تالیف _____
تقریباً تالیف _____، خوارزمی و اصفہانی

جو مال واجب التصدق ہو اس کے اصل معہ نصف فقرہ و سہا لکھیں ہیں اس کی
توثیق ضروری ہے یا نہیں؟ اس موضوع پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا
یہ رسالہ اب تک امداد المقتضین کا حصہ چرآرم ہے اب اسے دوام الحفظ ہدیہ
میں بھی شامل کیا جا رہا ہے۔

اشباع الکلام فی مصرف الصدقۃ من المال الحرام (یعنی مال حرام سے صدقہ کرنے کی مفصل تحقیق)

سوال: (۳۲۲) مال حرام یا ارباب فاسدہ اگر کسی مسلمان کے پاس جمع ہو جائیں اور ارباب اموال کو ان کے حقوق پہنچانا اور واپس کرنا معذور ہو تو اس صورت میں مال خبیث سے بری الذمہ ہونے کے لیے حضرات فقہاء تحریر فرماتے ہیں کہ اس کو صدقہ کر دیا جاوے اس میں سوال یہ ہے کہ اس کے مصرف نام صدقات و اہل حق طریق فقرہ و مساکین ہی ہوں گے اور تملیک ان کی ضروری ہوگی یا یہ بھی کافی ہے کہ بناء مدارس و دیگر اوقاف وغیرہ میں جو مسلمان مسکین سے متعلق ہیں اور عام بہرہ میں صرف کر دیا جائے۔

(۲) مال حرام جو فقراء کو دیا جائے فقراء کے لیے اس کا ایسا اور اس کو استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں اگر جائز ہے تو یہ حرام ان کے لیے حلال کیسے ہوگا؟

(۳) اور اپنے اموال کا صدقہ بنی باپ اور دولا اور بی بی پر بھی کر سکتا ہے یا نہ کوئی طرح خبیثی پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

الجواب:

تملیک فقرہ و مساکین ضروری ہے بناء مدارس و دیگر اوقاف و بہرہ میں صرف

کرنا ان اسوال کا جائز نہیں اور دلیل اس کی عبارات ذیل ہیں:

(۱) اس قسم کے اسوال میں فقہاء کی عبارات و طرح پر منقول ہیں بعض میں تصدیق بہ یا وجہ علیہ تصدیق ہے اور بعض میں تصدیق علی الفقراء و المساکین کی تصریح ہے اوقاف و میراث پر خرچ کرنا کہیں منقول نہیں۔

قال فی البزازیة فی ردہ علی اربابہا ان علموا والا تصدق بہ

علی الفقراء علی ہامش الہندیہ: (ص ۵۵۳ ج ۶). وفی کراہیۃ

الہندیۃ ان تصدق بہ علی ایہ یکفیہ ولا یشرط التصدیق علی

الاجنبی (عالمگیری: ص ۳۸۵ ج ۵)

(۲) لفظ صدق و تصدیق جب مطلق بولا جاتا ہے تو عرف فقہاء میں وہ وجہ استملیک کہتا ہے اور معروف اس کا فقراء میں بتامداد و توفیر اس میں داخل نہیں ہوتی کما قال الحصص فی احکام القرآن تحت قوله تعالیٰ وفی الرقاب وعتق الرقبۃ لا تسمى صدقة وما اعطی فی ثمن الرقبۃ فلیس بصدقة (الی قولہ) وایضا فان الصدقة تقتضی تملیکاً والعبد لم یملک شیئاً بالعق (ثم قال) وشرط الصدقة وقوع المملک للمتصدق علیہ (احکام القرآن: ص ۱۵۳ ج ۳) وفی فتح القدیر تحت قول الہدایۃ لا ینبئ لها مسجد ولا یکفن بها میت لانعدام التملیک وهو الرکن ۱۵ ما نصہ فان اللہ تعالیٰ سماها (ای الزکوۃ) صدقة وحقیقۃ الصدقة تملیک المال من الفقیر وهذا فی البناء ظاہر وکذا الکفن لانه لیس تملیکاً للکفن من المیت ولا الورثۃ (فتح: ص ۲۰ ج ۲) وفی المغرب تصدیق علی المساکین اعطاهم الصدقة وهی العطیۃ اللتی بہا یتغنی المشوۃ من اللہ تعالیٰ واما الحدیث ان اللہ تعالیٰ تصدیق علیکم

بشلت أموالكم فإن صح كان مجازاً عن المنفصل ٥: (ص ٢٩٩ ج ٢) وفي
البدائع وقد مر الله تعالى السائل ما يتاء الزكاة لقوله تعالى وآتوا الزكاة
والإيتاء هو التملك ولذا عسى الله تعالى الزكاة صدقة بقوله عز وجل
أما الصدقات للفقراء الآية. والتصدق تملك (أبى قوله) ولهذا يجرى
صرف الزكاة التي رجوء ثم من شاء الساجد والرياضات والنفقات
أنه (بدائع ص ٣٦ ج ٢) وقال أبو عبيد في الأموال لما قضاه المدين عن
تمت والعطية في كنفه وبتان المساجد واحتفال الانهار وما يشبهه
ذلك من سواع نبر فان مفسد وأهل العرق وغيرهم من العمماء
مجمعون على أن ذلك لا يحزى من الزكاة لأنه ليس من الأضاف
التيانية (كتاب الأموال: ص ١٠٠ ج ٢) وفي قبل ذلك بقلاً عن المؤلف
وعمل النور والحسن ما أعطيت في الحسور والطرف فهي صدقة ماضية
والأول أصح لقوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين ولما
للحسور ونحوه المشهور أنه إشارة إلى ما رواه أبو داود عن زيد بن
الحارث الصدائي قال أنبت النبي صلى الله عليه وسلم فباعته فجاء رجل
فقال أعطني من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم
يرض بحكمي يسي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها فجزأه تصانئة
أجره فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك آخر كتاب الأموال
(ص ٢٤٤ ج ٢).

فمن وقول الحسن بن سعيد ماضية بحسب الصدقة لجارية
بل هو أقرب بصريحة بالماضية فلا أشكل وفي أبو عبيد الشامي وقال
أن قدمه ولدى فعلى أن اجعل هذه النذر للسبيل وحسب فإن إرادة بالسبيل

الصدقة كانت كذلك وقد ذكر حكمها بقوله فيصدق او بضمها وان اراد الوقف كان متعارفا كانت وقفا (شامی ص ۴۹۶ ج ۲) قلت فيه جعل الوقف قسما ومقابلا للصدقة وان حكم الصدقة تمليك الفقير وان هذا الحكم غير مختص بالزكاة بل يعم كل صدقة واجبة كالتنذر وغيره وفي الثاني عشر من هبة العالمگیری فی الصدقة ولو قال ارضی هذه صدقة و اشار اليها ولم يحددها تصير صدقة لان الارض بالاشارة صارت معلومة وكذلك لو حددها الي قوله وتكون هذا صدقة التمليك لا صدقة موقوفة كذا فی محيط السرخسی وعالمگیری: (۴۱۶/۲) قلت فيه ان الصدقة اذا اطلقت كانت صدقة التمليك وفي هبة الدر المختار والصدقة كالهبة بجامع التبرع وحينئذ لا تصح غير مقبوضة ولا فی شاع يقسم. (شامی: ۴۱۸/۳)

اصل عبارات مذکورہ یہ ہے کہ لفظ صدقہ جب مطلق بولا جائے اور اس کے ساتھ جاریہ یا موقوفہ وغیرہ الفاظ نہ ہوں تو عرف شرع میں وہ شخص صدقہ تمليك پر محمول ہوتا ہے اور مصرف اس کا فقراء و مساکین ہوتے ہیں بناءً اور اس وغیرہ میں مصرف نہیں ہو سکتا۔

(۳) مال حرام و ربح ضعیف کو صدقہ کرنے کا حکم ایک خاص اصل پر مبنی ہے وہ یہ کہ جن اموال کے مالک معلوم نہ ہوں یا ان تک پہنچنا محض رہو وہ حکم لفظ ہو جاتے ہیں اور حکم لفظ کا یہی ہے کہ جب مالک کے ملنے سے مایوسی ہو جائے تو مالک کی طرف سے اس کا صدقہ کر دیا جائے مال حرام کے مالک جب معلوم نہ ہوں یا ان کو پہنچنا محض رہو تو اس مال کا صدقہ کرنا بھی حکم لفظ مالک اموال کی طرف سے ہوگا، اسی وجہ سے اس کو صدقہ کہنا صحیح ہوا اور اسی وجہ سے فقراء کے لیے اس کا لین طلال ہو اور نہ حرام مال کا کھانا جیسا اس کے لیے یہ حرام تھا فقراء کے لیے بھی حرام ہوتا کیونکہ فقراء کے پاس یہ مال منجانب مالک گیا ہے نہ کہ

منجانب کاسب حرام۔ عبارات ذیل اس پر شاہد ہیں:

فی العشرين من بیوع الهندية مصرى: ص ۴۷۵ ج ۳) وانما طاب للمساكين على قياس النقطة وهي الخامس عشر من كراهية الهندية: ص ۲۸۵ ج ۵) واللیل فی الموصی ردها وذلك ههنا برد الماخوذ ان تمكن من رده بان عرف صاحبه وباتصدق به ان لم يعرفه ليصل اليه نفع ماله ان كان لا يصل اليه عين ماله. ۱۰ واورد صاحب الدر المختار هذه المسئلة فی کتاب النقطة حيث قال عليه ديون ومظالم جهل اربابها وامس من عليه من معرفتهم فعليه التصديق بقبلوها من ماله وان استغرقت جميع ماله ۱۱۔

اور لفظ کا مصرف حسب تعریحات فقہاء فقراء مساکین میں بناء مدارک اور عام مصالح مسکین میں۔

كما في زكوة رد المحتار نقلا عن الهداية في بيان الاقسام الأربعة لست المال ونصفه فان الذين لمي الهداية وعامة الكتب ان الذي يصرف في مصالح المسلمين هو الثالث (يعني الخراج والعشور) كما مر واما الرابع (يعني الضوايع والنقط) فمصرفه المشهور وهو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم (الى قوله) وحاصله ان مصرفه المعاجزون الفقراء (شامی: ص ۴۷۹ ج ۴)۔

الغرض ارباب فاسدہ وراہوں حرام جو واجب تصدیق میں ان کا مصرف لفظ کی طرح فقراء و مساکین میں بناء مدارک و ریاضات اور مصالح مسکین میں ان کا خرچ کرنا جائز نہیں۔

(۲۔۳) تصریحات متدرجہ (۱) میں واضح ہو گیا کہ مال حرام جس کا صدقہ کرنا واجب قرار دیا جاتا ہے وہ ہر مال حرام نہیں بلکہ صرف وہ مال حرام ہے جس کے مالک نامعلوم یا لاپتہ ہونے کی وجہ سے مالک کو واپس نہیں کیا جاسکتا نیز یہ کہ یہ مال ایسی صورت میں محکم نقطہ ہو جاتا ہے اور اصل مالک کی طرف سے صدقہ کیا جاتا ہے اس لیے فقراء کو اس کا لینا جائز ہے ان کے لیے یہ مال حرام نہیں اور اسی بنا پر ایسے اموال کا صدقہ اپنے ماں باپ اور اولاد اور بیوی پر بھی کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس کا صدقہ نہیں بلکہ اصل مالک کا ہے کما فی عبارت الہندیہ^(۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱) وقبہ من متصرفات الغصب مثل یوسف بن محمد عن غاصب ندیم علی ما فعل ولدا ان یرد المال الی صاحبہ وقع الیاس عن وجود صاحبہ فصل فی ہذا الثمن هل یجوز للفقیر ان یتبع بہذا العین فقال لا یجوز ان قبلہ ولا یجوز نہ لانقطاع و نہما یجب علیہ ردہ الی من دفعہ الیہ قالی فاما صاحب بہذا الجہت زجر کیلا یتماہلون فی اموال الناس اما لو سلک الطريق فی معرفۃ المالك فلم یجدہ لم حکمہ حکم اللقطة کذا فی فتاویٰ خانہ و لا لمگیری ص ۵۵ ج ۵ مصری



نور السراج فی احکام العشر والخراج

عشر و خراج کے احکام



تاریخ تالیف _____ ۱۳۸۳ھ (مطابق ۱۹۶۳ء)
مقام تالیف _____ کراچی

یہ مقالہ دراصل حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”اسلام کا نظام
ارٹھشی“ کا چھٹا باب ہے، لیکن اپنے موضوع پر ایک مستقل حیثیت رکھتا
ہے اسی لئے اس کو اس مجموعہ میں بھی شائع کیا جا رہا ہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عشر و خراج کے احکام

عشر اور خراج شریعت اسلام کے دو اصطلاحی لفظ ہیں، ان دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ اسلامی حکومت کی طرف سے زمینوں پر عائد کردہ ٹیکس کی حیثیت ان دونوں میں ہے۔

فرق یہ ہے کہ عشر صرف ٹیکس نہیں بلکہ اس میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے اور ای لئے اس کو زکوٰۃ الارض کہا جاتا ہے۔ اور خراج خالص ٹیکس ہے جس میں عبادت کی کوئی حیثیت نہیں، اسی لئے عشر^(۱) مسلمانوں کی زمین کے ساتھ مخصوص ہے اور عملی فرق یہ ہے، کہ عشر تو زمین کی^(۲) پیداوار پر ہے اگر پیداوار نہ

(۱) مشرکے فرض ہونے کی دلیل قرآن مجید کی آیت سورۃ النعام ۱۰۶ اور احقہ یوم حسد اور آیت سورۃ التوبہ ۲۸ بالابیہا الذین امنوا انفقوا من طیبات ما کسبوا وما اخر جنتکم من الارض اور اعدائے محمد ہیں، اور عشر میں شریعت عبادت ہوئی اور مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہونا بھی انہی آیات سے ثابت ہے۔ جدا کرنا الھام علیہما واجب مگر شرکاء نے بیان میں ہے، احدھما الاسلام وانہ شرط ابتداء هذا الحق فلا یصلح بغيره الحق الاعلیٰ المسلم بل خلاف لان فیہ معنی العبادۃ و الکفر لیس من اهل وجوبها ابتداء فلا یصلح نہ علیہ۔ (برائع ص: ۵۳ ر: ۴)

(٢) قال في البدائع واما سبب فرضيته (أي العشر) للأرض النامية بالخروج حقيقة و سبب وجوب الخراج الأرض النامية بالخارج حقيقة أو تقديرأ حتى لو أصاب الخارج الملة فهلك لايجب منه العشر في الأرض المشروية و لاالخارج في الأرض المخراجة لفوت الماء حقيقة و تقديرأ ولو كانت الأرض عشيرة فتمك من زراعتها قلم يزوع لايجب العشر لعدم الخارج حقيقة ولو كانت الأرض غيرأخرجة يجب الخراج لوجود الخارج تقديرأ ولو كانت أرضي خراج لذة أو غلب عليها الماء بحيث لايسطاع فيه الزراعة أو سبعة أو لا يصل إليه الماء فلاخراج فيه لعدم الخارج فيه حقيقة و تقديرأ (بما نقلت: ٥٥٣: ج ٢)

ہو، خواہ اس کا سبب مالک زمین کی غفلت ہی ہو کہ اس نے قابل کاشت زمین کو خالی چھوڑ دیا، کاشت نہیں کی، اس صورت میں بھی اس پر بشر ذریعہ نہیں ہوگا، کیونکہ عشر بید اور جی کے ایک حصہ کا نام ہے۔

مخلاف خراج کے کردہ قابل کاشت زمین پر عائد ہے اگر مالک نے غفلت برتی اور قابل کاشت ہونے کے باوجود اس میں کاشت نہیں کی، تو خراج اس حالت میں بھی اس پر لازم ہوگا، مگر اس سے خراج بہ ظف ہے، یعنی جس زمین پر کچھ نقد رقم بطور خراج سے عائد کر دی گئی ہے، وہ اس صورت میں معاف نہ ہوگی، جب کہ مالک نے اپنی غفلت کو کتابی سے زمین کو خالی چھوڑ رکھا ہے، خراج کی دوسری قسم جس کو خراج مقادیر یعنی بذی کہا جاتا ہے، وہ اس صورت میں معاف ہو جائے گا، کیونکہ کتابی تو پیداوار کا حصہ ہے، پیداوار نہیں تو بذی بھی نہیں۔

(ثانی ص ۳۷، ج ۲)

انہی زمین کا قابل کاشت ہونا اس میں بھی شرط ہے، بجز زمین جس میں کاشت کی ممانعت نہ ہو یہ پانی سے اتنی دور ہو کہ پانی زمین تک نہیں پہنچ سکا، اور ارش اتنی ہوتی نہیں، جس سے کوئی چیز زمین سے پیدا ہو سکے، تو ایسی زمین میں خراج نہیں۔ (بدائع)

عشر اگرچہ ایک حیثیت سے زمین کی زکوٰۃ اور عبادت ہے مگر اس میں ایک دوسری حیثیت زمین کے نہیں کی بھی ہے، اس لئے زکوٰۃ اموال اور عشر میں بھی یہ فرق ہو گیا کہ اموال تجارت اور سونے چاندی کی زکوٰۃ عبادت خاصہ ہے، اور عشر میں عبادت کی حیثیت بھی ہے، عین کی حیثیت بھی۔

عملی طور پر عشر اور زکوٰۃ میں یہ فرق بھی ہے کہ اموال تجارت اور سونے چاندی وغیرہ اُرسال بھر رکھے رہیں، ان میں کسی وجہ سے کوئی نفع نہ ہو، بلکہ کوئی نقصان

بھی ہو جائے، مگر نقصان ہو کر مقتدر انصاف سے کم نہ ہوں، تو بھی زکوٰۃ ان اموال کی ادا کرنا فرض ہے۔

بخلاف عشر کے کہ زمین میں پیداوار ہوگی، تو عشر لازم ہوگا، پیداوار نہ ہوگی، تو کچھ واجب نہیں، (یہ سب مساکن بدائع الصنائع اور کتاب الخراج نجی بن آدم سے لئے گئے ہیں۔)

لفظ عشر کے اصلی معنی دسواں حصہ ہے مگر حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تفصیل و اجابت شریعہ کی بیان فرمائی ہے، اس میں عشری زمینوں کی بھی دو قسم قرار دی ہیں، ایک میں عشر یعنی دسواں حصہ پیداوار کا ادا کرنا فرض ہوتا ہے، اور دوسری میں نصف عشر یعنی دسواں حصہ لیکن فقہاء کی اصطلاح میں ان دونوں قسم پر عائد ہونے والی زکوٰۃ کو عشری کے عنوان سے تعبیر کیا جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے، کہ زمین کے واجبات و قسم پر ہیں، عشر اور خراج اور ان دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے، اور اس میں بھی کہ عشر مسلمانوں پر عائد ہوتا ہے، اور خراج غیر مسلموں پر۔

اور اصول یہ ہے کہ جو وظیفہ (۱) عشر یا خراج کا کسی زمین پر ابتداء عائد ہو گیا، پھر وہ وظیفہ مالک بدلنے سے متبدل نہ ہوگا، اسی لئے اگر کسی غیر مسلم کی خراجی زمین کو کوئی مسلمان خرید لے، تو اس مسلمان پر خراج ہی واجب ہوگا، اس کا متعوض یہ تھا کہ اگر معاملہ برعکس ہو کہ مسلمان کی عشری زمین کو کوئی غیر مسلم خرید لے، تو اس

(۱) قال فی البدائع من باب العشر ولو اشترى مسلم من ذمی ارضا عراجة لعليه الخراج ولا تسقط عشرة لان الاصل انه مؤنة الارض لا لتغير بتبدل المالك الا لضرورة و فی حق الذمی اذا اشترى من مسلم ارض عشر ضرورة لان الكافر ليس من اهل وجوب العشر و اما المسلم فمن لعل وجوب الخراج فی الجملة فلا ضرورة الى التغير بتبدل المالك۔ (بدائع الصنائع، ج: ۵۵، ص: ۴۰)

پر بھی مشرعی و مذہب رہے، لیکن چونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی ہے، اور کوئی غیر مسلم عبادت شریعہ کا اہل نہیں اس لئے جمہور کے قول کے مطابق مشرعی زمین جب کسی غیر مسلم کی ملک میں غصب ہو جائے تو اس کا فریضہ عشر نہیں بلکہ خراج ہے۔

مذکورہ تعلیمات سے معلوم ہوا کہ خاص عمارت و مساجد کے اعتبار سے زمینوں کی دو قسمیں ہیں کچھ مشرعی ہیں کچھ خراجی۔ اس باب میں اصل مقصود یہ ہے کہ کوئی زمینیں عشری ہیں اور کوئی خراجی۔ عشر و خراج کے جزوی مسائل کی تعلیمات یہاں مقصود نہیں، کچھ ضروری مسائل کا بیان آخر میں بغرض قلم نہ مرد یہ جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عشری اور خراجی زمینوں کی تحقیق

اس معاملہ میں اصل ضابطہ شریعی یہ ہے کہ مذہب کوئی ملک یا پھر زمین ابتداً مسلمانوں کے قبضہ میں آئے، تو اس کی چند صورتیں ہوتی ہیں، جن کی تفصیل مع دلیل کے اس باب کے باب اولیٰ احکام اراضی میں آچکی ہے، اس تفصیل کی رو سے عشری اور خراجی زمین کا تعدد یہ ہے کہ:

اراضی خراج

اگر کوئی ملک صلح کے ذریعہ فتح ہوا تو اس کی زمینوں کے تمام ممالک ان شرائط کے مطابق ہوں گے، جن پر معاہدہ صلح ہوا ہے، اگر صلح نامہ میں یہ شرط ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب پر رہیں گے، اور اراضی بدستور انہی لوگوں کی ملکیت

رہیں گی، جن کی ملکیت میں اب تک تھیں، تو اس صورت میں ان کی زمینوں پر خراج لگا دیا جائے گا۔ اور یہ زمینیں ہمیشہ کے لئے خراجی ہو جائیں گی، کیونکہ ان کے مالک غیر مسلم ہیں، ان کی زمینوں کے لئے علم خراج متعین ہے، اسی طرح اگر کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، حرم فتح کے بعد امام مسلمین نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا بلکہ اپنے اختیار سے مالکان سابق کی ملکیت بدستور قائم رکھی، تو یہ زمینیں بھی سب خراجی زمینیں ہوں گی۔ جیسے شام، عراق اور مصر کی زمینوں کے ساتھ حضرت ذوالقائم نے یہی معاملہ فرمایا، بجز خاص حصوں کے جو مسلمانوں کو دیے گئے۔ یا بیت المال کے لئے رکھے گئے۔

اراضی عشر

اور اگر کوئی ملک صلح کے ساتھ اس طرح فتح ہوا کہ اس کے باشندے بھی مسلمان ہو گئے، تو ان کی زمینیں بدستور ان کی ملکیت میں ہی رہیں گی، اور ان پر عشر واجب ہوگا، یہ زمینیں عشری قرار دی جائیں گی۔ جیسے مدینہ طیبہ کی زمین کہ یہاں کے باشندوں نے مسلمان ہو کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہاں تشریف لانے کی دعوت دی، اور آپ کی اطاعت قبول کی، اس لئے مدینہ طیبہ کی زمینیں عشری قرار پائیں یا کوئی ملک جنگ کے ساتھ فتح ہوا، اور امام مسلمین نے اس کی زمینیں مال غنیمت کے قاعدہ سے چار حصے مجاہدین میں تقسیم کر دیئے اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا تو جو زمینیں تقسیم ہو کر مجاہدین کی ملک میں آئیں گی، وہ سب عشری ہوں گی، جیسے خیبر کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجاہدین میں تقسیم فرمایا اور ان پر عشر لازم کیا گیا۔

اور ایسی زمینیں جو ملک فتح ہونے کے وقت نہ کسی کی ملک تھیں، نہ قابل

زراعت بعد میں ان کو اسلامی امیر کی اجازت سے قانس زراعت بنا لیا گیا، یا آبادی میں کوئی مکان تھا اس کو باغ یا مزدور زمین بنایا گیا، تو اگر ایسا کرنے والے غیر مسلم چلا، تو ان کی یہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی، اور اگر مسلمانوں نے اس زمین کو قبل کاشت بنایا ہے تو ان زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا مدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قرب و جوار کی زمینوں پر ہوگا، وہ عشری ہیں تو اس کو بھی عشری قرار دیا جائے گا، اور اگر قرب و جوار کی زمینیں خراجی ہیں، تو اس کو بھی خراجی سمجھا جائے گا۔ اگر قرب و جوار میں دونوں قسم کی اراضی ہوں، تو یہ نوآباد اراضی عشری ہوں گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک مدار اس پانی پر ہوگا کہ جس پانی سے ان زمینوں کو سیراب کیا جاتا ہے، وہ پانی عشری ہے، تو زمینیں عشری کہلائیں گی، اور وہ پانی خراجی ہے، تو زمینیں بھی خراجی قرار دی جائیں گی۔ اور غلام شامی نے تو ان ابو یوسفؒ کو متعدد قرار دیا ہے۔ (کشی کتاب اسیر باب الضرع و المحرق)

خراجی یا عشری پانی کی تقسیم

بارش کا پانی اور کنوؤں اور قدرتی چشموں کا پانی اسی طرح بڑے دریا اور ندیاں جو قدرتی طور سے جاری ہیں، نہ ان کے جاری کرنے میں کسی کے عمل کو دخل ہے، اور نہ وہ دھنسی کی ملک ہوتے ہیں، جیسے عراق میں دجلہ و فرات مصر میں نیل و اسان میں نیلون و نیلون اور ہندوستان میں گنگا، جمنا اور پنجاب کے بڑے دریا (۱) اور یا یہ سب عشری پانی ہے، اور وہ مہریں جو حکومت یا کسی جماعت نے اپنی محنت اور خرچ کے ذریعہ نکالی ہیں اور وہ عادی نکالنے والوں کی ملک ہوتی ہیں، جیسے ان

(۱) تکریم۔ دریاؤں کے پانی کے بارے میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک وہ بھی خراجی ہیں، ابوالفتح باب عشری ص ۵۸، رج ۵۸، شرح کتاب اسیر باب الضرع ص ۳۵۹، رج ۳۰۔

دریاؤں سے نکلنے والی نہریں نہرِ گلگ و نہرِ حسن وغیرہ وہ چونکہ فتحِ اسلامی سے پہلے غیر مسلموں کی ملک تھی، اس لئے ان کا پانی خراجی پانی ہے۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل ضابطہ یہی ہے جو اوپر دکھایا گیا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا تعامل اس پر شاہد ہے، عام کتب حدیث کے علاوہ کتاب الاموال ابو عبید میں یہ روایات و آثار تفصیل سے موجود ہیں۔

اولیہ بعض مواقع میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے محل یا عبادہ رائج کے اجراع کی بنا پر اس ضابطہ سے کسی قدر مختلف استثنائی صورتیں بھی محل میں آئی ہیں، ان کا ہمیشہ اسی طرح قائم رکھنا لازم ہے، مثلاً مکہ مکرمہ قہرِ فتح ہوا، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی زمینوں کو مجاہدین میں تقسیم نہیں کیا، بلکہ سابق مالکان کو ان پر برقرار رکھا، مذکورہ ضابطہ کا تقاضا یہ تھا کہ مکہ کی زمینوں پر خراج عائد نہ ہوتا، وہ ہمیشہ کے لئے خراجی قرار پاتیں لیکن صاحب بدائع الصنائع نے فرمایا کہ اس معاملہ میں قیاس کو اس لئے چھوڑ دیا گیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے احترامِ حرم کی وجہ سے اس کی زمینوں پر خراج عائد نہیں فرمایا، اس لئے مکہ مکرمہ کی زمینیں عشری ہیں۔

اسی طرح شہرِ بصرہ جو حضرت فاروقی اعظمؓ کے زمانہ خلافت میں بسایا گیا یہ ارضِ موات یعنی غیر آباد زمین تھی، مسلمانوں نے اس کا احیا کیا اور قابلِ زراعت بنایا مگر اس کا محل وقوع عراق کی خراجی زمینوں کے متصل ہے، اس لئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر ضابطہ مذکورہ کا مقتضی یہ تھا کہ اس کی زمینیں بھی خراجی قرار دی جاتیں، مگر باجماع صحابہ کرام اس کی زمینوں پر عشر عائد کیا گیا، اس لئے یہ ہمیشہ مکہ کے لئے عشری ہیں۔

زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے میں عہد رسالت و خلفائے راشدین کے کچھ فیصلے

پورے جزیرۃ العرب کی زمینوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشری قرار دیا ہے، اور خلفاء راشدین اور بعد کے ملوک اسلام نے بھی اسی طرح جاری رکھا ہے۔

علامہ شامی نے بحوالہ تقویم البلدان نقل کیا ہے کہ جزیرۃ العرب میں پانچ نطے شامل ہیں، تمہامہ، نجد، حجاز، عروص، یمن، حجاز کی جنوبی جانب کا نام تہامہ ہے، اور حجاز و عراق کے درمیانی حصہ کا نام نجد ہے، اور حجاز و دیلمی سلسلہ ہے جو یمن سے شروع ہو کر حد و شام تک پہنچا ہے، اسی میں مدینہ طیبہ اور شام کا ساحل عمان شامل ہے اور عروص یمن سے بحرین تک ہے یمن میں عدن بھی داخل ہے۔

بعض علماء نے جزیرۃ العرب کا ضول عدن سے عراق تک اور عرض ساحل جدہ سے ملک شام تک ایک نظم میں ضبط کیا ہے۔

(رد المحتار کتاب البیہ باب البحر والخراج ص ۳۵۰، ج ۳)

اسی طرح عراق عرب کی کل زمینیں خراجی ہیں، حضرت فاروق اعظم نے جب اس ملک کو فتح کیا، تو تمام صحابہ کرام کے سامنے اس کی زمینوں پر خراج کا حکم جاری فرمایا، عراق عرب کی حد و طولاً عند یب علاقہ کوفہ سے عقبہ طوان قریب بغداد تک اور عرضاً ملت شرق و جلدہ سے ساحل عبادان تک ہے۔ (بدین دلائل)

اسی طرح اراضی مصر و شام میں بھی جن پر مالکان سابق کو بدستور قائم رکھا گیا، ان پر خراج عائد فرمایا۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انصاری بنی نجران سے ایک خاص طرح کے

خراج پر صلح فرمائی وہ یہ کہ دو ہزار جوڑے کپڑے کے سالانہ ادا کیا کریں، نصف ماہ رجب میں اور نصف ماہ محرم میں اور یہی طریق بعد تک جاری رہا۔

(بدائع ص: ۵۸۰ ج: ۲)

نصاری بنی تغلب سے حضرت عمر فاروقؓ نے اس پر مصالحت فرمائی کہ ان سے خراج کے بجائے دو گنا عشر وصول کیا جائے، مگر شرعی حیثیت سے یہ دو گنا عشر بھی بجگم خراج تھا، اور خراج ہی کے معارف میں صرف ہوتا تھا۔ (بدائع)

یہاں تک ان فیصلوں کا اور ان سے حاصل شدہ ضابطہ فقہیہ کا بیان تھا، جس کی بنیاد پر دوسرے ممالک کی زمینوں کے عشری یا خراجی ہونے کی تشخیص و تعیین کی جا سکے، اب اصل مقصود کتاب یعنی اراضی پاکستان و ہندوستان کے احکام کو اسی کی روشنی میں دیکھنا ہے۔

اراضی پاکستان میں عشر و خراج

۱..... غیر مسلموں کی متروکہ زمینیں جو حکومت پاکستان نے مسلم مہاجرین میں تقسیم کیں، قاعدہ مذکورہ کی رو سے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔ پاکستان بننے سے پہلے خواہ ان کی کچھ بھی حیثیت ہو، کیونکہ بنا پاکستان اور دونوں حکومتوں کے معاہدہ تبادلاً جائداد ختم ہو جانے کے بعد یہ سب اراضی بیت المال کے حکم میں داخل ہو کر حکومت کی تقسیم کے ذریعہ مسلمانوں کی ملک ابتدائی بن گئیں، اور مسلمانوں کی زمینوں پر عشر ہی لگایا جانا چاہئے، اس لئے یہ سب زمینیں عشری ہیں۔

۲..... اسی طرح وہ زمینیں جو پاکستان قائم ہونے سے پہلے غیر آباد تھیں کسی شخص کی ملکیت میں داخل نہیں تھیں، پھر انگریزی حکومت نے ان میں آب رسانی

کے ذرائع مہیا کر کے لوگوں میں مالکانہ طور پر تقسیم کیں، ان میں جو اراضی مسلمانوں کو بلا قیمت یا بالقیمت حاصل ہوئیں، وہ عشری ہیں، اور جو غیر مسلموں کو حاصل ہوئیں، وہ خراجی ہیں۔ اسی طرح جن زمینوں کو حکومت پاکستان نے پانی پہنچانے کے ذرائع مہیا کر کے آباد کیا، اور مسلمانوں کو بالقیمت یا بلا قیمت تقسیم کیا، جیسے پنجاب میں قنل کا علاقہ اور سندھ میں کوٹری کا علاقہ ان سب زمینوں پر چونکہ ابتدائی ملکیت مسلمانوں کی ہوئی، اس لئے یہ بھی عشری قرار دی جائیں گی، بشرطیکہ ان کی آبپاشی سندھ و پنجاب کے بڑے بڑے دریاؤں سے ہوتی ہو، جو قدرتی طور پر جاری ہیں، کسی حکومت کے بنائے ہوئے نہیں، کیونکہ ایسے دریاؤں کا پانی عشری ہے۔ (کماثر) پنجاب میں قنل کا علاقہ سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ کی جدید آباد کردہ سب زمینوں کا یہی حکم ہے۔

۳:..... مذکورہ دو قسم کی زمینوں کے علاوہ پاکستان کی جو زمینیں غیر مسلموں کی ملک میں ہیں، ان پر خراج ہونا قاعدہ کی رو سے واضح ہے، اس لئے یہ تین قسم کی زمینیں ایسی ہیں جن میں سے اول دو میں عشر ہونا اور تیسری میں خراج ہونا متعین ہے، اس میں کسی بحث و اختلاف کی گنجائش نہیں۔

۴:..... اب باقی رہی وہ زمینیں جو پاکستان بننے سے پہلے سے مسلمانوں کی ملک میں ہیں، ان کے عشری یا خراجی ہونے کا اصل مدار اس تحقیق پر ہے کہ مشترکہ ہندوستان کی اسلامی فتوحات کے وقت یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ طور پر دی گئی تھی، تو زمین عشری ہوگی، یا قدیم مالک زمین ہندو کو اس کی ملکیت پر برقرار رکھ کر اس پر خراج عائد کیا گیا، پھر مسلمانوں نے ان سے خرید لی، یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت کسی مسلمان کی طرف منتقل ہو گئی، تو یہ زمین باوجود مسلمان کی ملکیت کے خراجی ہی رہے گی، یا کوئی ایسی صورت ہوئی ہے کہ اول فتح کے وقت

یہ زمین آباد قابل کاشت ہی نہیں تھی، پھر کسی مسلمان نے حکومت کی اجازت سے اس کو قابل کاشت بنالیا، اور اس طرح وہ اس کا مالک ہو گیا، تو یہ عشری ہوگی، یا یہ کہ کسی غیر مسلم نے آباد کیا، اور وہ اس کا مالک ہو گیا، اور اس پر خراج لگایا گیا، پھر اس سے مسلمانوں نے خرید کر یا کسی دوسری جائز صورت سے اس کی ملکیت حاصل کی، تو اس پر سابق وظیفہ خراج ہی کا جاری رہے گا۔ لیکن جزوی اور شخصی طور پر ہر زمیندار کی زمین کے متعلق اس وقت کی صحیح حیثیت آج معلوم کرنا جب کہ اسلامی فتوحات پر اس وقت کسی خطہ میں بارہ سو کسی میں سات آٹھ سو سال گزر چکے ہیں، اور ان میں سینکڑوں انقلاب آئے ہیں، ظاہر ہے کہ عادی ناممکن اور معذور ہے اتفاقاً طور پر کسی خاص زمین اور اس کے مالکان کا پورا شجرہ کہیں محفوظ ہو، تو وہ ایک شاذ و نادر واقعہ ہوگا، جس پر دوسری زمینوں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

اسی لئے جن علماء نے اس سلسلہ میں کوئی مستقل رسالہ لکھا ہے، وہ عموماً کسی خاص خطہ کے عام حالات کے پیش نظر لکھا گیا ہے، علاقہ سندھ کے متعلق بہت سے اکابر علماء سندھ نے اس موضوع پر کچھ مقالات یا رسالے تحریر کئے ہیں، اس وقت میرے پاس ان میں سے ایک قلمی رسالہ ”سراج الہند فی تحقیق خراج السند“ مولانا ہمایونی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، جن کے متعلق مزید حالات کا علم نہیں بجز اس کے کہ ان کا زمانہ حضرت مخدوم ہاشم ٹھٹھوی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کا ہے، اس رسالہ میں انہوں نے مخدوم عبدالواحد سیوستانی کی کتاب ”بیاض واحدی“ اور شیخ ابو الحسن سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ”رفع الغریۃ“ اور مخدوم محمد عارف سندھی کی بیاض اور مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی کی کتاب ”اتحاف الاکابر“ کے حوالے اس مسئلہ میں دیئے ہیں، اور علاقہ سندھ کے متعلق ان سبھی حضرات کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ علاقہ سندھ کی زمینیں خراجی ہیں، اور استدلال سب کا یہی ہے، کہ اس ملک کو محمد بن قاسم نے کہیں

عنونہ اور کہیں صلیٰ فتح کیا ہے، اور دونوں صورتوں میں مالکان زمین کی ملکیت کو برقرار رکھ کر ان پر خراج مقرر فرمایا ہے۔

رسالہ مذکورہ میں شیخ ابو الحسن سنہدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

قد ثبت فی کتب التاریخ ان فتح المسلمین کان فی سنۃ
ثلاث و تسعین و کان عنوة الا مردم جنہ اسلموا طوعاً
علی ما صرح حواہ فی التاریخ ۱۵

کتب تاریخ سے ثابت ہے کہ سندھ کی اسلامی فتح ۹۳ھ میں جنگ و جہاد کے ذریعہ ہوئی ہے، مجزہ قائم مردم چنے کے لوگوں کے، جنہوں نے اول فتح کے وقت اسلام قبول کر لیا۔

اسی رسالہ میں مذکورہ حوالہ کے بعد لکھا ہے۔

از ان ست فقہائے اسلام آں روئے آں راکہ در تعریف مردم چنے یزدخری می گویند۔
تیز بیاغل و اسدی میں شیخ ابو الحسن رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مذکورہ کے حوالہ
سے نقل کیا ہے۔

و ما سمعت من احد و ما وجدت من کتاب ان
محمد بن القاسم وضع العشر علی اوجس السندھ و لو
وضع لنقل۔

اور سندھ میں سے کسی سے سنا اور نہ کسی کتاب میں دیکھا کہ تاریخ
نہ محمد بن قاسم نے سندھ کی زمینوں پر عشر ثقہ یا بمو، اور آندہ عشر
لگاتے تو یقیناً ان کا حکم نافذ ہوتا، اور وہ معروف و مشہور ہوتا۔

اور محمد بن قاسم عارف کی بیاض کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

المظاهر ان ارض السند و الهند خراجية و خراجها
الخمس كما حققه الشيخ المحقق الدهري في رسالته
المسماة برفع الخرية و نقل فيها عن جامع الفتاوى
الناصوى ان ارضنا عشرية و لكن ضعف هذا النقل.

ظاہر یہ ہے کہ ہندو سندھ کی زمینیں خراجی ہیں اور ان کا خراج
پانچواں حصہ پیداوار کا ہے، جیسا کہ محقق دہری (شیخ ابوالحسن
سندھی) نے اپنے رسالہ ”رفع الخریۃ“ میں ذکر کیا ہے، اور اسی
رسالہ میں جامع الفتاویٰ دہری کے حوالہ سے یہ بھی لکھا ہے کہ
دہری زمینیں (یعنی سندھ کی) عشری ہیں لیکن مسنف رسالہ نے
اس نقل کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ای دسرہ سراج اہند میں مقدمہ ہاشم سندھی فحتمی کی کتاب ”اتحاف
الکابر“ کے حوالہ سے لکھا ہے:

و ذكر الحافظ السبوطي في تاريخ الخلفاء ان في
سنة ثلاث و تسعين ايام خلافة الوليد بن عبد الملك
لنحت ديب و لاشك ان ديب هو اكبر قصبات السند
و مدائن ديارها.

حافظ سبوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے کہ ۹۳ھ میں
بعد غزوات ولید بن عبدالمک سندھ کا شیردہیں فتح ہوا، اور اس
میں شک نہیں کہ وہیں سندھ کے بڑے قصبات میں سے ایک
مرہڑی شہر ہے۔

مذکورہ تمام تحقیقات کا مدراہی اصول پر ہے جو اول ذکر کیا گیا ہے، کہ ملک

کی اول فتح کے وقت اسلامی حکومت نے جو زمین کسی کافر کی ملکیت تسلیم کر لی، وہ خراجی ہے، اور کسی مسلمان کو دے دی، وہ عشری اور چونکہ سندھ کے عام علاقوں کے متعلق اس کتاب کے باب دوم میں آچکا ہے، کہ محمد بن قاسم نے جن شہروں کو جنگ کے ذریعہ فتح کیا، ان میں انھیں مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رکھ کر ان پر خراج لگا دیا، اور جو شہر صلح سے فتح ہوئے، ان میں شرائط صلح میں یہ بات داخل تھی، کہ مالکان اراضی اپنی اپنی الماک پر بدستور مالک و متصرف رہیں گے، ان میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی، اسی لئے مولانا ہمایونی اور شیخ ابوالحسن سندھی وغیرہم علماء سندھ نے اس علاقہ کی عام زمینوں کو خراجی قرار دیا ہے۔

البتہ شیخ ابوالحسن سندھی نے کچھ ایسے لوگوں کا بھی پتہ دیا ہے، جو اول فتح کے وقت مسلمان ہو گئے، ان کی زمینیں عشری قرار دی گئیں مورخ بلاذری نے راجہ داہر کے پایہ تخت برہمن آباد کے متعلق بھی کچھ اسی قسم کے حالات لکھے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں کے اکثر لوگ فتح کے وقت مسلمان ہو گئے۔

اسی طرح جامع الفتاویٰ الناصری کا جو قول موصوف کے رسالہ میں نقل کیا گیا ہے کہ ہماری زمینیں (یعنی سندھ کی اراضی) عشری ہیں، اس قول کو اگرچہ شیخ ابوالحسن نے ضعیف قرار دیا ہے، لیکن ظاہر یہی ہے کہ عام اراضی سندھ کو عشری کہنا قول ضعیف ہے، ورنہ بعض اراضی کے عشری ہونے کو وہ خود بھی تسلیم کر رہے ہیں۔

لیکن اس مجموعی تحقیقات کا حاصل یہ ضرور ہے کہ اراضی سندھ عام طور سے ہندو مالکان اراضی کی ملکیت برقرار رہنے کی وجہ سے خراجی ہیں، اب سوال یہ ہوتا ہے کہ آج جو پنجاب اور سندھ کے مسلمان زمینداروں کے مالکانہ قبضہ میں آچکے ہیں ان کے زمینیں زمانہ قدیم سے وراثت میں چلی آتی ہیں، کیا ان کو بھی یہ سمجھا جائے کہ وہ کسی وقت ہندو مالکان سے منتقل ہو کر ان کے قبضہ میں آئی ہیں، اس لئے باوجود

مسلمان مالک ہونے کے زمیں خراجی ہیں، یا زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں بطور وراثت چلے آنے سے یہ سمجھا جائے کہ یہ اراضی اول ہی سے مسلمانوں کی ملک ہیں، اور اس لئے عشری ہیں احتمال بلاشبہ یہ دونوں ہو سکتے ہیں، لیکن چند وجوہ سے ترجیح اس کو ہوتی ہے، کہ جن اراضی کے متعلق کافی ثبوت اس کا موجود نہیں کہ اول ہندوؤں کی ملکیت تھی پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسری صورت سے مسلمانوں کی ملکیت میں آئی ہیں، ان کو بطور استحباب حل کے اول ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری کہا جائے۔

کیونکہ اول تو اول فتح کے وقت بہت سے لوگوں کا مسلمان ہو جانا معتمد کتب تاریخ سے ثابت ہے اور شیخ ابوالحسن نے بھی اس کو مروجہ چندہ (مقام کا نام ہے) کے زیر عنوان تسلیم فرمایا ہے، اور اسی کتاب کے باب دوم میں آپ دیکھ چکے ہیں، کہ ولید بن عبدالملک کے آخری عہد میں جب اسلامی حکومت کی گرفت سندھ پر ڈھیلی ہوئی، تو راجہ داہر کا بیٹا حبیبہ پھر بغاوت کر کے برہمن آباد پر قابض اور خود مختار بادشاہ بن گیا، اسی طرح سندھ کی بہت سی دوسری ریاستوں کے راجہ بھی باغی ہو کر خود مختار بن گئے، جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کا دور آیا، تو انھوں نے ان راجاؤں کے نام خطوط لکھے جن میں ان کو اول اسلام کی دعوت دی گئی تھی، پھر اطاعت کی، راجہ داہر کا بیٹا حبیبہ اس غائبانہ دعوت سے اتنا متاثر ہوا کہ اسلام قبول کر لیا، اسی طرح دوسرے راجہ بھی مسلمان ہو گئے، اس وقت حضرت عمر بن عبدالعزیز نے انہی راجاؤں کو ان کی ریاستوں کا حاکم مقرر کر کے ان کی تمام اراضی پر ان کی ملکیت برقرار رکھی، اور یہ ظاہر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد ان کی اراضی پر خراج نہیں لگایا جاسکتا۔ بلکہ اب وہ سب زمیں عشری ہوں گی۔

اس کے علاوہ اسلامی فتوحات کے بعد جو نئے شہر اور نئی بستیوں باجائز

حکومت اسلامی مسلمانوں نے بسائی، ان کی زمینوں کے پہلے مالک احیاء و موت کے اصولی مندرجہ باب اول کی رو سے یہ مسلمان ہی ہوئے، اور ان زمینوں کی آب پاشی جس پانی سے کی جاتی ہے، وہ پانی بھی سندھ و پنجاب کے ہوئے دریاؤں کا پانی ہے جو امام اعظمؒ کے نزدیک عشری پانی ہے۔ (کامر عن الہدایۃ والشمس)

لہذا یہ زمینیں سب عشری ہوں گی، جیسے ہمارے زمانہ میں حکومت پاکستان نے پنجاب میں قحط کا علاقہ، سندھ میں کوٹری بیراج کا علاقہ اور اندرون سندھ و پنجاب وغیرہ میں بہت سے علاقے نئے آبا و کرائے، اور ان کی زمینیں مسلمانوں میں قیٹنایا بلا قیمت تقسیم کر دیں، تو ان اراضی کے اول مالک بھی مسلمان ہی ہوئے، اور ان کی زمینیں بھی عشری ہی ہو سکتی ہیں۔

اس کے علاوہ ایک اور احتمال بھی ہے کہ ان اراضی کے پہلے مالک مسلمان ہی ہوں، وہ یہ کہ سندھ کا علاقہ پہلی صدی ہجری کے آخر میں فتح ہوا ہے، جس کو اب تیرہ سو سال ہونے کے قریب ہیں، اس طویل مدت میں کتنے انقلابات ان زمینوں پر آئے ہیں، کتنی بستیوں کی اور اجڑی ہیں، ان زمینوں پر کتنے زمانہ تک مختلف مالکوں کا قبضہ اور تصرف رہا، اور کتنے زمانہ یہ لاوارث پڑی رہی، ان چیزوں کا حقیقی علم تو اسی ذات کے پاس ہے، جو ان سب کی خالق و مالک ہے، مگر تاریخ پر نظر رکھتے والوں کے سامنے بھی بہت سے واقعات آجاتے ہیں، ان میں یہ بات کوئی بے اثر قیاس نہیں کہ محمد بن قاسم کی فتوحات کے وقت جو زمین ہندو مالکان کے قبضہ میں بدستور رکھی گئی تھی، اور اس پر خراج عائد کیا گیا تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد یہ زمینیں غیر آبادنا وارث ہو کر بھریت الممال کے قبضہ میں آگئی ہوں اور متولی بیت الممال نے پھر اپنی صوابدید پر یہ زمین کسی مسلمان کو مالکانہ حیثیت سے دے دی ہو، اس طرح اس زمین پر مسلمان کی یہ ملکیت اگرچہ اول فتح کے بہت زمانہ بعد ہوئی ہے، مگر زمین

کے غیر آباد ہو جانے اور لاوارث رہ جانے کے سبب سے ان میں زمینیں ملک بیت المال میں داخل ہوئیں، پھر بیت المال کی طرف سے زمینوں مسلمانوں کو بھی گئیں، تو ابتدائی ملکیت مسلمان ہی کی قرار پائیں گی، اور عشری قرار دی جائیں گی۔

خاصہ یہ کہ جو زمینیں سندھ، پنجاب یا سندھ و متان کے کسی دوسرے علاقہ میں مسلمانوں کے اندر سلا بعد نسل متوارث چلی آ رہی ہیں، اور کسی غیر مسلم ملک سے ان کے خریدنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، تو بطور استحباب حال کے ان زمینوں کا یہود مالک مسلمان ہی کو سمجھ جائے گا، اگرچہ اس علاقہ کی عہد زمینوں پر غیر مسلم، انکان سابقہ کی ملکیت پر قرار رکھیں، اول فتح میں معروف و مشہور ہو، کیونکہ ایسے علاقوں میں بھی مسلمانوں کا پہلا ملک زمین میں جائداد ان چند صورتوں کے ذریعہ ممکن ہے، جو انہی بیان کی گئی ہیں، مگر اس بنا پر کہ اس خطہ کی عام زمینیں ہندو مالکان کی ملکیت میں کسی مسلمان کی ملکوت زمین کی ملکیت کو مشتہر نہیں کہا جاسکتا۔

حضرت شاہ جلال قانہیری رحمۃ اللہ علیہ کا رسالہ ”دکام الاراضی“ جس کا ذکر اس کتاب کے باب اول میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے، اور اس کے مضامین کی پوری تکمیل بھی اس کتاب میں سے لی گئی ہے، اس رسالہ کا اصل موضوع بحث ہی یہ ہے، کہ جس خطہ میں جو زمینیں مسلمان زمینداروں کے مالکانہ قبضہ میں سلا بعد نسل چلی آئی ہیں، ان کی ملکیت کو صرف اس بنیاد پر مشتہر نہیں کہا جاسکتا کہ اس علاقہ کی ابتدا و فتح کے وقت غیر مسلم مالکان اراضی کا قبضہ مالکان ہندو تو نہ رکھ رہے تھے، پھر مسلمان اس کے ابتدائی مالک کیسے بن گئے، وجہ اس کی تفصیل کے ساتھ ابھی کر رہی تھی۔ یہ کہ اس میں کچھ بہت سے احتمالات کے سبب یہ احتمال بھی ہے کہ کسی خطہ کی زمینیں غیر آباد اور لاوارث رہ گئیں، اس لئے وہ ملک بیت المال میں داخل ہو گئیں، پھر بیت المال کی طرف سے خطہ جاگیر کے طور پر یا قیمہ فروخت کے

ذریعہ اس کا پہلا مالک کوئی مسلمان بنا ہو۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی تحقیق در بارہ اراضی ہند و سندھ

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے تلامذہ معروف امداد الفتاویٰ میں اراضی ہند و سندھ مقبوضہ انگریز گورنمنٹ کے متعلق دو سوال و جواب درج ہیں، ان کو یہاں بیچنم نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۸۹

عشری زمین کے متعلق جو کچھ حضور کی تحقیق ہو مفصل تحریر فرمائی جاوے۔

الجواب

حاصل مقام کا یہ ہے کہ جو زمینیں اس وقت مسلمانوں کی ملک میں ہیں، اور ان کے پاس مسلمانوں ہی سے چکی ہیں، ارثاً و شراء و ہلم جزا وہ زمینیں عشری ہیں اور درمیان میں کوئی کافر مالک ہو گیا تھا، وہ عشری نہ رہی، اور جس کا حال کچھ معلوم نہ ہو، اور اس وقت مسلمانوں کے پاس ہے، یہی سمجھا جائے گا کہ مسلمان ہی سے حاصل ہوئی ہے، بدلیل اسصحاب حال بس وہ بھی عشری ہوگی، و قدر الامر معروف۔ فقط ۱۸ محرم ۱۳۲۶ھ (ازتہ اولی امداد الفتاویٰ ص: ۵۰۰)

سوال نمبر ۹۰

ہندوستان کی زمین بحالت موجودہ (یعنی انگریزی حکومت میں) خراجی ہے یا عشری؟ جب گورنمنٹ برطانیہ نے غدر کے بعد سلطنت کی باگ اپنے قبضہ و

اقتدار میں بی تھی، تو اس وقت اعلان عام کیا تھا کہ تمام اراضی ضبط کر لی گئی، اور کسی کا حق نہیں ہے، اگر صاحب اراضی دعویٰ کر کے ثبوت پیش کرے، تو اس کو حسب تجویز حاکم دی جاوے گی، چنانچہ جن مالکان اراضی نے دعویٰ کر کے پتہ قائم کئے ان کو وہی اراضی یا بالعموم ان کے دیگر اراضی عطا ہوئی، اور بعض کو کسی امر کے صلہ میں زمین عطا ہوئی، اور مال گزاری سرکاری جو سالانہ زمینداروں سے بادشاہ وقت لیتا ہے، مقرر کر دی، اور بعض کو حاف کر دی۔

الجواب

ضبط کرنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک قبضہ مالکانہ، اگر یہ ہوا ہے، وہ اراضی عشری نہیں رہیں، دوسرا قبضہ ملکاتہ و حاکمانہ و مختلستانہ، اور احقر کے نزدیک قرآن قویہ سے اسی کو ترجیح ہے اگر ایسا ہوا ہے، تو اراضی عشریہ بحالہ عشری رہیں، البتہ اگر پہلے سے وہ اراضی عشری نہ تھی، یا سرکار نے کوئی دوسری زمین اس زمین کے عوض میں دے دی، یا کسی صلہ میں اس کو کوئی زمین دی سو چونکہ وہ دینے سے قبل استیلاء سے سرکاری ملک ہو گئی تھی، لہذا وہ عشری نہ رہی۔ (از فتاویٰ دارالافتاء ص: ۱۰)

یہ دونوں فتوے امداد الفتاویٰ محبوب جلد دوم باب العشر والخراج ص: ۵۲ و ۵۳ پر منقول ہیں۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی دارالعلوم کے فتاوے بھی اسی مضمون کے شاہد اور مؤید ہیں۔ عزیز الفتاویٰ کے چند فتاویٰ حسب ذیل ہیں۔

سوال نمبر ۸۳۸ / ۶۰۲

ہندوستان کی زمینوں میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

اجواب

ہندوستان میں جو اراضی مملکت مسلمانین میں دو عشری ہیں یہ وہی وہی مصلحت و فائدہ مسلمانوں کی زمین کا عشر ہے، پس بحالت اشتہار و ادو عشر کا لگنا ہے۔

سوال نمبر ۹۹۰/۵۹۵

ہندوستان کی زمین خراجی ہے یہ عشری اور جو عشری ہیں، ان میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

اجواب

ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک قسم نہیں ہے، بلکہ جو زمین مسلمانین کے ہاتھ میں عشر واجب ہے مسلمانوں کو عشر کا راجح ہے۔

یہ دونوں سوال و جواب فتویٰ دارالعلوم دیوبند مہوب جہد موس سپریم طبع اعداد یہ دیوبند کے نمبر ۱۶ پر مرقوم ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ حکومت برطانیہ کے زمانہ میں مشرقی ہندوستان کی زمینوں کے جو اراضی عشری یا خراجی ہونے کے متعلق مذکور اعداد تحقیق اور حضرت خلیفہ مسرت تھانوی قدس سرہ کے فتویٰ سے ثابت ہوئے ہیں، بناء پاکستان کے بعد پاکستان کی اراضی میں وہ اقدام ہونے لگے ہیں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، کہ غیر مسلمانوں کی متروکہ زمینیں حکومت پاکستان نے مسلمانوں میں تقسیم کیں، وہ سب عشری ہونگیں، انوار پیلہ سے خراجی ہوں۔

حق طے ہو رہیں جن کو حکومت پاکستان نے آباد کر کے مسلمانوں میں تقسیم

کیا وہ بھی عشری ہو گئیں، اگرچہ اس سے پہلے نہ وہ عشری تھیں نہ خراجی۔ ان دو قسموں کے علاوہ باقی اقسام اراضی کے وہی احکام باقی رہے، جو عہد برطانیہ میں اور اس سے پہلے اسلامی حکومت کے زمانہ چلے آتے تھے، جن کی تفصیل حکیم الامت قدس سرہ اور فتاویٰ دارالعلوم کے حوالہ سے بیان ہو چکی ہے، یہ تفصیل پاکستانی اراضی کے متعلق تھی، موجودہ ہندوستان کی اراضی کے احکام حسب ذیل ہیں:

ہندوستانی اراضی کے عشری یا خراجی ہونے کی تحقیق

تقسیم ملک کے بعد جو خطہ ہندوستان کے نام سے مخصوص ہو کر ہندو اکثریت کے اقتدار میں آیا اس کی وہ زمینیں جو قدیم سے مسلمانوں کے ہاں نہ قبضہ میں چلی آئی ہیں، اور کسی دور میں اس پر کسی کافر کی ملکیت کا کوئی ثبوت نہیں ہے، وہ تو جس طرح عہد برطانیہ میں عشری تھیں، آج بھی عشری رہیں گی۔

ہند میں مسلمانوں کی متروکہ اراضی

البتہ جو اراضی مسلمان ہندوستان میں چھوڑ کر پاکستان کی طرف ہجرت کر گئے، ان کی متروکہ اراضی کو حکومت ہند نے عموماً تارکان وطن ہندوؤں اور سکھوں وغیرہ غیر مسلموں میں تقسیم کیا ہے اگر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے ذریعہ سے وہ کسی مسلمان کی ملک میں آجائیں، تو وہ زمینیں اگر پہلے عشری بھی ہوں، تو اب غیر مسلم کے استیلاء کی وجہ سے خراجی ہو جائیں گی۔

اسی طرح اگر کسی جگہ مسلمانوں کی متروکہ زمین حکومت ہند نے کسی مسلمان ہی کو ابتدائے دی ہو، تو وہ بھی بوجہ استیلاء کے عشری نہ رہے گی، بلکہ خراجی ہو

جائے گی۔

ہندوستان کی باقی سب زمینوں کے احکام وہی رہیں گے، جو عہد برطانیہ میں یا اس سے پہلے اسلامی عہد میں تھے، جس کی تفصیل اوپر معلوم ہو چکی ہے، کہ جو زمینیں سلا بعد سلا مسلمانوں کی ملکیت میں چلی آتی ہیں، اور کسی دور میں ان پر کسی کافر کی ملکیت ثابت نہیں وہ بطور اصحاب حال کے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی ملکیت قرار دے کر عشری بھی جائیں گی، اور جن پر کسی وقت غیر مسلموں کا مالکانہ قبضہ تھا، پھر ان سے خرید کر یا کسی دوسرے جائز ذریعہ سے مسلمانوں کی ملکیت میں آجائیں، تو وہ خراجی قرار پائیں گی۔

ہندوستان کے دارالحرب ہونے کی

بننا پر ایک اشتباہ اور اس کا جواب

۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان پر انگریزوں کے مکمل تسلط اور اسلامی حکومت کے آثار کا عدم ہونا کے بعد ہندوستان کا دارالحرب ہونا جمہور علماء ہند کے نزدیک محقق ہو چکا تھا، فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ کا مستقل رسالہ اس موضوع پر شائع ہو چکا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تقسیم ملک کے بعد جو انقلاب آیا، اس میں بھی وہ حصہ جو ہندو اکثریت کے اقتدار میں رہا، اس کے احکام انگریزی عہد سے کچھ مختلف نہیں ہو سکتے، اس لئے موجودہ ہندوستان کا دارالحرب ہونا واضح ہے۔

اس پر زمینوں کے عشری اور خراجی ہونے کے معاملہ میں ایک اشتباہ فقہاء کی بعض روایات سے پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ دارالحرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

یہ مضمون علامہ ابن عابدین شامی نے درمختار باب الزکاة میں فہم معاون کے وجوب کی شرط فی ارض خراجیہ او عشریہ کے تحت بالفاظ ذیل لکھا ہے۔

و یحتمل ان یکون احترازا عما وجد فی دار الحرب
فان ارضها لیست ارض خراج و عشر۔

یہ بھی احتمال ہے کہ ارض خراجیہ و عشریہ کی قید اس زمین سے احتراز کے لئے ہو جو دار الحرب میں ہو، کیونکہ دار الحرب کی زمین ارض خراجی ہے، نہ عشری۔ (شامی باب الزکاة ص: ۵۹، ج: ۲)

اسی طرح شمس الامم سرخسی نے امام محمدؒ کی کتاب سیر کبریٰ شرح میں ایک مسئلہ کی توضیح کرتے ہوئے فرمایا:

لان العشر و الخراج انما یجب فی ارض المسلمین و
هذه اراضی اهل الحرب لیست بعشریة و لا خراجیة۔
(شرح سیر ص: ۳۰۳، ج: ۴)

کیونکہ عشر و خراج تو مسلمانوں کی زمین پر عائد ہوتا ہے، اور یہ زمینیں اہل حرب (کفار) کی ہیں، اور اہل حرب کی زمینیں نہ عشری ہوتی ہیں، نہ خراجی۔

حضرات فقہاء کے مذکورہ ارشادات سے بعض اہل علم کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ جب انگریزی تسلط کے بعد ہندوستان کو دار الحرب قرار دے دیا گیا، تو اس کی سب زمینیں خواہ وہ غیر مسلموں کی ملک میں ہوں، خواہ مسلمانوں کی ملکیت میں، نہ عشری رہیں نہ خراجی۔ پھر اس کے نتیجے میں بعض علماء نے تو ہندوستان کے مسلم مالکان اراضی کو بالکلے عشر و خراج سے سبوتاژ قرار دے دیا، اور بعض اہل علم نے

خواہ وہ پہلے عشری تھیں، یا خراجی، لیکن دارالحرب ہونے کے بعد ان میں سے جو بھی مسلمانوں کی ملک ہیں، وہ سب عشری سمجھی جائیں گی، اور سب پر عشر لازم ہوگا۔

یہ وہ حقیقت ہے جو بعض علماء اہل عصر نے لکھی ہے، لیکن اول تو اس تحقیق میں یہ خامی ہے کہ فقہاء کی جن عبارات کی بناء پر اراضی دارالحرب سے خراج کے ارتقاع کو ثابت کیا گیا ہے، انھیں مہارتوں میں عشر کی بھی نفی موجود ہے، تو خراج کی نفی سے عشر کا اثبات ان روایات فقہاء سے کس طرح ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اور اصل بات یہ ہے کہ خود یہ مسئلہ غور طلب ہے کہ اراضی دارالحرب کے عشری اور خراجی دونوں سے خارج ہونے کا مطلب کیا ہے؟

غور کرنے پر شرح سیر کی عبارت سے حقیقت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ دارالحرب سے اس جہدہ وہ دارالحرب مراد ہے جو اصل سے دارالحرب ہے، اس پر نہ کسی وقت مسلمانوں کی حکومت رہی نہ وہابی مسلمانوں کے باقاعدہ بسنے اور زمینیں خریدنے کا کوئی قصور ہے، ایسے دارالحرب کی زمینیں ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی ملک نہیں ہوں گی، بلکہ اہل حرب کفار کی ملکیت ہوں گی۔^(۱) جو احکام شرعیہ فرعیہ کے مخاطب نہیں اس لئے ایسے دارالحرب کی زمینیں نہ عشری ہیں نہ خراجی۔

شرح سیر کی عبارت اس مضمون کے لئے بالکل واضح ہے اور اس کے الفاظ ذیل پر مکرر نظر کی جائے۔

لَان الْعُسْرُ وَالْخُرَاجُ اِنَّمَا يَجِبُ لِمَا اَرْضَى الْمُسْلِمِينَ وَهَذِهِ اَرْضَى اَهْلِ الْحَرْبِ .

(۱) یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وہ سب عشر کے لئے حکومت زمان ثانی میں ہی لے کر ارضی وقت پر بھی مشرعت ہو رہے ہیں اور مدت نہ ہو مسلم پر بھی۔ البتہ یہ ہے کہ ان سب اراضی پر تعارف مسلمانوں کا ہے بخلاف اراضی دارالحرب کے کہ وہاں مسلمانوں کا تعارف ہی نہیں۔ ۱۴

کیونکہ عشر و ثوران مسلمانوں کی زمینوں پر واجب ہوتا ہے، اور یہ زمینیں اہل حرب کی ملکیت ہیں۔

اس عبارت میں اراضی المسلمین سے مراد وہ اراضی ہیں جو اسلامی حکومت و اقتدار میں داخل ہیں، خواہ ملکیت کسی غیر مسلم کی ہو، کیونکہ یہ بات اپنی جگہ متعین ہے کہ خراج اہل ذمہ کسی مسلمان کی ملکیت پر نہیں لگایا جاسکتا، اس لئے اس جگہ اراضی المسلمین سے اراضی حکومت مسلمہ مراد و ناواضح ہے۔

لیکن یہ طے ہو رہا ہے کہ یہ قسم ایسے ہی اہل ملک کے لئے ہو سکتا ہے، جہاں اہل ذمہ سے مسلمانوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، ہندوستان کا موعظ اس سے باہل محتلف ہے۔ وہ آقریباً آٹھ سو برس دارالاسلام رہا ہے، یہاں انھوں نے مسلمان اپنی اپنی زمینوں کے آج تک مالک چھ آتے ہیں، غیر مسلم، ہندو، سکھ، ہندو کے وقت اگرچہ ملک و دارالحرب کہہ سکتے ہیں، لیکن یہ دارالحرب اصلی دارالحرب سے مختلف ہوگا، جو دارالاسلام کے بعد پھر دارالحرب بن گیا ہے، کہ اس میں اہل ذمہ مسلمانوں کی موجود ہیں۔

اس لئے شرح میر نور شاہی باب الزکات کی روایات اس پر منطبق نہیں، بلکہ وہاں مسلمانوں کی ملکیت میں زمینیں ہیں، تو ان پر زکات عشر و خراج کے عائد ہوں گے، شرح یہ کہ عبارت خود اس کے لئے کافی نہیں ہے، امداد الفتاویٰ میں حضرت سیدی حکیم الدین قدس سرہ کی تحقیق بھی اسی کے قریب قریب ہے، جس کو بعد میں نقل کیا جاتا ہے۔

قسم اراضی سرکاری اور باب وجوب عشر

سوال نمبر ۹۴

علاقہ پنجاب میں سرکار نے کچھ اراضی نہر کے پانی پر آباد کی ہے، اس اراضی کی ابتدائی حالت یہ تھی کہ ایک جنگل بیابان تھا، سوائے گھاس کے کچھ پیداوار نہ ہوتی تھی، کچھ لوگ اپنے مویشی اس جنگل میں چرا یا کرتے تھے، اور سرکار کو کچھ نقد اس کے معاوضہ میں دے دیا کرتے تھے، جب سرکار کا ارادہ نہر کا پانی لا کر اس اراضی کو آباد کرنے کا ہوا، تو وہاں کے باشندوں کو کہا کہ تم اس اراضی کو آباد کرو، انھوں نے کہا کہ ہم سے کھیتی کا کام نہیں ہو سکتا ہے، تو سرکار نے باہر سے لوگوں کو بلا کر اس اراضی کو آباد کر دیا، اس وقت وہاں پر مختلف ملکوں کے لوگ آباد ہیں بندہ خاں کسار کا بھی کچھ تعلق وہاں پر ہے، سرکار نے وہ اراضی فی الحالی لوگوں کو موروٹی کر دی ہے، اور کچھ لگان نقد مقرر شدہ ششماہی یا سالانہ کاشتکاروں سے لیتی ہے، اور مالک خود سرکار بنی ہوئی ہے، جب سے وہ اراضی آباد ہوئی ہے، سب کاشتکار وہاں کے اس کی آمدنی سے عشر برابر ادا کرتے رہے، جیسے اور ملکوں میں پنجاب ہندوستان میں عشر نکالا جاتا ہے، اور اس عشر کو لوگ واجب سمجھتے رہے، لیکن کچھ عرصہ سے ایک مولوی صاحب نے فتویٰ دیا کہ یہ اراضی سلطانی ہے، اس میں نہ عشر واجب ہے، اور نہ خراج نقل فتویٰ حسب ذیل مکتوب ہے۔

اراضی المملکة و الحوز لا عشرية و لا خراجية
 لاشئ علی ذراع الارض السلطانية من عشر او خراج
 سوى الاجرة. (درمختار) قلت و هذا النوع الثالث
 یعنی لا عشرية و لا خراجية من الاراضی لسمى ارض
 المملکة و اراضی الحوز و هو مامات اربابہ بلا وارث
 و آل لیست الحال او فتح عنوة و ابقي للمسلمین الی
 يوم القيامة و حکمہ علی ما فی التاتارخانية انه يجوز

للإمام دفعه إلى الزارع بأحد الطريقين أما بألفائهم مقام
حق في الزراعة و إعطاء الخراج و أما بأجارتها لهم
بقدر الخراج فيكون المأخوذ في الملك الإمام خراجاً
ثم إن كان دارهم فهو موظف و إن كان بعض الخارج
فخراج المقاسمة و أما في حق الأجرة فاجرة لا غير لا
عشر و لا خراج فلما دل دليل على عدم لزوم المؤنثين
العشر و الخراج في أراضي المملكة و الجوز كان
المأخوذ منها اجرة لا غير الخ. ما في الدور العتقى
ملخصاً قلت فعلى هذا لا شيء على زراعتها من عشر أو
خراج ضامی جلد ثالث ص: ۲۵۶.

از مسائل مسطورہ بالا مستقاً ذکر کردیم کہ زمینہائے سلطانیہ یعنی
مالکان حوائے سلطان ندارند عشری نہ خراجی فقط آہ۔

فتویٰ مذکورہ باز ایک: مولوی صاحب کی خدمت میں بھیجا تھا، انھوں نے
صوبہ زمین جواب لکھا،

نقل جواب

ایک روایت شری باب الرکاز میں یہ دیکھی گئی، واحترز به عن دائره و
ارضه، دار الحرب الی ان قال فان ارضها ای دار الحرب لیست
ارض خراج و عشر الخ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان وغیرہ
ارضی دار الحرب میں عشر و خراج کچھ نہیں ہے۔

ملک سندھ میں ایک مولوی صاحب ہیں، انھوں نے حکم لکھا ہے، کہ ارضی

مذکورہ بالا میں عشر و اربع ہے، مش اراضی پنجاب و ہندوستان کے اور فتویٰ مذکورہ بالا کی عبارت کو اراضی شام و مصر کے ساتھ تخص کرتے ہیں یعنی شامی نے جو کچھ لکھا ہے، وہ اراضی مصر و شام کی بحث ہے، عام نہیں اور شامی کی بعض عبارت سے دیوبند مشرتابت کرتے ہیں، حوالہ کی وجہ سے اس فتویٰ کی عبارت کو نقل نہیں کیا گیا۔ نقطہ۔

حضور ﷺ کی خدمت میں ہم لوگ عرض کرتے ہیں، کہ اراضی مذکورہ بالا میں عشر و اربع ہے کہ نہیں، علاوہ اس اراضی کے ہندوستان و پنجاب کی زمین کا کیا حکم ہے، مشری ہے یا خراجی ہے، پہلے فتویٰ کی عبارت کا اور شامی باب الزکات کی روایت کا آیا مطلب ہے، انھوں نے تب معتبر و متصل جواب سے سرفراز فرمایا جاوے۔

الجواب

اراضی سلاطین کا وہ قسم اس لئے ہے کہ وہ بیت المال یا عامہ مسمین کی ہیں،
كما في رد المحتار - وهذا نوع ثالث معنى لا عشرة ولا آخر اجبة من
الاراضى تسمى ارض المملكة و اراضى الجوز و هو ما عات اربابه
ببلا وارث و آل لبست المال او فتح عنوانه و انفى للمسلمين الى يوم
القيامة - (ص ۳۵۰، ج ۳)

اور اراضی مذکورہ فی السور ایسی نہیں۔ پس اس قسم پر حکم مذکور کی بناء ہی بنا کر
نہیں، بلکہ نواز اراضی مذکورہ کے اس حکم میں بھی کلام ہے، كما في رد المحتار
و ان المملک غیر شرط فیہ بل الشرط منک الخارج الى قوله فکان
منک الارض و عدمه سواء كما في البدائع ثم الى قوله فالقول بعدم
الوجوب فی خصوص هذه الارض يحتاج الى دليل خاص و نقل

صریح اے (ص ۳۹۰، ج ۳) فصوص سائیں کے قول پر کہ شتر، کب پیدوار پر ہے تاکہ زمین پر کھنکھاسے، کما فی رد المحتار فنت فعلی ہذا لاشی عسی زراعہا من عشر او خراج لا علی فہ لہما بان العشر علی المستنصر کما مر فی بابہ (ص ۳۴۵، ج ۳)؛ باب مذکور میں ہے اوفی النحر وی النفسی و بقولہما ناخذ (ج ۲، ص ۸۸) اور بعض نزائت سے جو یہ مقدم عندہ تھا کہ ہوتا ہے تو اس کی بناء پر یہ ہے کہ انھوں نے اجرت و خراج کہا ہے مگر خراج کو واجب نہیں کہا کما فی رد المحتار و اما عنی فہ لہما فالظاهر انہ کذلک لما علمت من ان المأخوذ لیس اجرة من کلی وجہ لانہ خراج فی حق الامانہ (ص ۸۹، ج ۳)

پس ثابت ہو گیا کہ ان عبارتوں سے اس پر استدلال نہیں ہو سکتا کچھ جس امرضی پر خراج کی تعریف صادق ہے، اس پر خراج ہے، اور جس پر عشی کی تعریف صادق آئے اس پر شتر ہے۔

البتہ درمذہب باب دارکاری عبارت مشعر ہے عدم وجوب عشر اخراج کو، مگر یہ معترف ہے دار الحرب ہونے پر، اور اس میں صحیح کلام ہے۔

۱۰۱۰ بیان ج ۳ (ترجمہ ص ۳۰۹) زاد الدار والی باب ص ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷

اس فتویٰ میں دار الحرب کے متعلق کچھ پیش کلام ہو ڈرتی گئی ہے، اس کی بناء پر یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ مکمل محل سے دار الحرب نہیں سمجھا جانے سے منسوب ہے، تو اس کے حکام اصل دار الحرب کے احکامات پر کچھ مختلف ہوں گے۔

نقد یہ کہ جس ملک میں مسلمانوں کی اپنی ملکیت میں زمینیں موجود ہوں، ان پر احکام شرعیہ ضرور عائد ہوں گے، اگرچہ اپنی بداعتزالیوں کے نتیجہ میں وہ مکمل اسلامی اقتدار سے نکل کر دار الحرب بن گئے ہوں، اس لئے صحیح صورت حائل ہندوستان

کی زمینوں کی وہی ہے، جو اہل اہل الفتاویٰ وغیرہ کے حوالہ سے پہلے بیان ہو چکی ہے، کہ جن زمینوں کے مالک مسلمان سلا بعد سلا چلے آئے ہیں اور کسی زمانہ میں ان پر کسی کافر کی ملکیت کا ثبوت نہیں، وہ ابتداء ہی سے مسلمانوں کی جائز ملکیت قرار دے کر عشری تبھی جائیں گی، اور جن زمینوں پر کسی زمانہ میں کسی کافر کی ملکیت ثابت ہے، اور پھر اس سے منتقل ہو کر مسلمان کے قبضہ میں آئی ہے، وہ خراجی قرار پائے گی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

اس رسالہ اراضی کے اصل موضوع سے متعلق تو صرف اتنی ہی بحث و تحقیق تھی، کہ کوئی زمین عشری ہے، کوئی خراجی، عشر و خراج کے مفصل احکام اس کتاب کے موضوع سے خارج ہیں، لیکن چونکہ عام طور پر مسلمان ان مسائل سے واقف نہیں، اور ان کا بیان بھی عام اردو کتابوں میں موجود نہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس جگہ عشر و خراج کے ضروری احکام لکھ دیے جائیں، اور چونکہ مسلمانوں کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہی ہے اس لئے عشر کے احکام پہلے لکھے جائیں گے، اس کے بعد خراج کے احکام ذکر کر کے جائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

عشر کے احکام و مسائل

عشر زمین کی زکوٰۃ ہے، جیسے سونے چاندی، مال تجارت، مویشی وغیرہ پر زکوٰۃ فرض ہے، جس طرح سونے چاندی اور مال تجارت پر چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ نکالنا فرض ہے، اور مویشی کا جداگانہ قانون ہے، اسی طرح زکوٰۃ الارض کا قانون ان سب سے مختلف ہے، بعض صورتوں میں پیداوار کا عشر یعنی دسواں حصہ واجب ہوتا ہے، بعض میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ مگر ان دونوں کو غریب فقہاء میں بغرض سہولت عشری سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

زکوٰۃ الارض میں ایک قسم غنم یعنی پانچواں حصہ بھی ہے، جو قدرتی معادن اور کانوں کی پیداوار سے متعلق ہے، یا کوئی قدیم خزانہ جاہلیت کا برآمد ہو، تو اس کا بھی غنم یعنی پانچواں حصہ بیت المال کو ادا کرنا فرض ہوتا ہے، مگر اس جگہ زکوٰۃ الارض کی تمام قسموں اور ان کی تفصیلات بیان کرنا مقصود نہیں، صرف عشر وخراج کے احکام وہ بھی مختصراً لکھے جاتے ہیں۔

وجوب عشر کی شرائط

پہلی شرط: مسلمان ہونا ہے کیونکہ عشر میں ایک حیثیت عبادت کی بھی ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کی مشری زمین کو کوئی کافر خریدے، تو اس زمین پر بجائے عشر کے خراج عائد کر دیا جاتا ہے، کیونکہ عشر ایک اسلامی عبادت ہے، کافر اس کا اہل نہیں، اس لئے بسجبوری اس زمین کا وظیفہ بدلا لیا، ورنہ اصل قاعدہ یہ ہے کہ وظیفہ زمین کا جو ابتداء میں مقرر ہو جائے، خواہ عشر ہو، یا خراج، وہ ہمیشہ کے لئے ناقابل تبدیلی ہوتا ہے، اسی لئے اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کی خراجی زمین کو خرید لیا، تو مسلمان مالک ہو جانے کے باوجود وظیفہ اس زمین کا خراج ہی رہے گا۔ (بدائع)

دوسری شرط: زمین کا عشری ہونا ہے، خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہوتا، کیونکہ حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک زمین پر وہ وظیفہ عشر اور خراج کے جمع نہیں ہو سکتے۔ (بدائع وغیرہ)

تیسری شرط: زمین سے پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اگر کسی وجہ سے پیداوار نہ ہو، خواہ کسی تقدیری سبب سے، یا اس کی کوتاہی اور غفلت سے، کہ زراعت ہی نہیں کی، یا اس کی خبر گیری اور حفاظت نہیں کی، بہر صورت عشر ساقط ہو

جائے گا۔ (بدائع)

چوتھی شرط یہ ہے کہ پیداوار کوئی ایسی چیز ہو، جس کو اگانے اور پیدا کرنے کا رواج ہو، اور عادیۃً اس کی کاشت کر کے نفع اٹھایا جاتا ہو، خورد و گھاس یا بیکار قسم کے خورد و درخت اگر کسی زمین میں ہو جائیں، تو ان میں بھی عشر نہیں، گھاس و بکس کو اگر آمدنی کی غرض سے اگایا گیا ہو، تو ان میں بھی عشر ہے، اور ایسے ہی کوئی درخت اگر گیا ہے تو نہیں۔ (بدائع)

عقل اور بلوغ شرط نہیں

عام احکام شرعیہ میں عاقل اور بالغ ہونا بھی شرط ہوتا ہے، عمر زمین پر عشر کے واجب میں یہ دونوں شرطیں نہیں، زمین کا مالک اگر بچہ یا مجنون ہو، مگر زمین سے پیداوار حاصل ہوتی ہے، تو اس میں عشر واجب ہوگا۔ ان دونوں کے اوس پر اس کا ادا کرنا فرض ہوگا، بخلاف زکوٰۃ کے کہ وہ بچہ اور مجنون کے مال میں واجب نہیں ہوتی۔ (بدائع)

اسی طرح ملکیت زمین بھی واجب عشر کے لئے شرط نہیں، اس لئے وراثتی وقت میں کا کوئی مالک نہیں ہوتا، ان پر بھی عشر لازم ہے، نیز اگر شخص کی زمین چنی نہیں کسی سے بطور عاریت کے لے لی ہے، یا جاریہ اور کرایہ پر لے لی ہے، اور اس میں زراعت کرتا ہے، تو پیداوار کا عشر اسی شخص کے ذمہ ہے، جو پیداوار حاصل کرتا ہے، مالک زمین کے ذمہ نہیں، (علی خلاف فی المسئاجر بین الامام و صاحبہ بدائع و فی الحاوی و بقولہما ناخذ۔ درمختار)

مسئلہ: اس سے حلوم ہوا، کہ اگر کسی شخص نے اپنی زمین کو نقد و پید کے

عمر کے گریہ یا مقاطعہ پر نہ دیا تو اس کی بیخوار کا عشر بقول مفتی بہ مالک زمین کے ذمہ نہیں، بلکہ مقاطعہ دار کے ذمہ ہے، جو زمین میں کاشت کر کے پیداوار حاصل کرتا ہے۔ (امداد الفتاویٰ میں بحوالہ شامی، اس مسئلہ کی مزید تفصیل حسب ذیل ہے، جو یقیناً نقل کی جاتی ہے۔)

سہ ماہی نمبر ۸۸

زید لی زمین کا مروہ اس میں غلہ فی بید ہر سال دے کر ذرا بخت کرتا ہے، باقی غلہ آپ لے لیتا ہے، اور زید اس غلہ سے ۲/۳ فی ایکڑ سرکار کو دیتا ہے، تو زید اس غلہ کی زکوٰۃ کس طرح دے۔

الجواب

فی المذاہم المختار والعشر علی المؤجر کخوارج موظف وقلا علی المستاجر کمستعیر مسلم و فی الحاوی و بقولہما فاخذ، قلت و سکن افتی بقول الامام جماعة من المتأخرین الی ان قال نکل فی زماننا جماعة الاوقاف من القوی و المزارع یرضی المستاجر بتحسب عوامات و مؤنہا بمستاجرہا بدون اجر المثل بحیث لا نفی الاجرة و لا اضعافہا بالعشر او حراج المقاسمة فلا یبغی العدول عن الافناء بقولہما فی ذلک لانہم فی زماننا یقدرون اجر المثل بناء علی ان الاجرة سالمة بجهة الوقف و لا نفی علیہ من عشر وغیرہ اما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف و ان المستاجر لیس علیہ سوی الاجرة فان اجرة المثل تزيد اضعافا کثیرة کما لا یخفی فان امکن اخذ الاجرة كاملة بفتی بقول الامام و الا بقولہما لما یلزم غنیہ من الضرر

المواضع الذی لا یقول بہ احد۔ واللہ تعالیٰ اعلم

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر مؤجر پر پوری اجرت لے، اور مستجر کے پاس بہت کم بچے تو عشر مؤجر کے ذمہ ہے، اور اگر مؤجر اجرت کم لے، اور مستجر کے پاس زیادہ بچے، تو مستجر کے ذمہ ہے، چونکہ ہمارے دیار میں اجرت کم لی جاتی ہے، اسی لئے میں دجوب عشر علی المستاجر پر فتویٰ دیا کرتا ہوں، ہاں اگر کسی جگہ پوری اجرت لی جائے، جس میں زمین وار عشر فتویٰ ہو، کر سکتا ہو تو اس وقت، جوب عشر علی المؤجر پر فتویٰ ہوگا، صورت مسئلہ میں اجرت اور بیہ دار کی نسبت معلوم نہیں، اس لئے حکم میں تعین نہیں کی جاسکتی۔ واللہ اعلم (امداد الفتاویٰ ص: ۱۰۰ ج: ۱)

مسئلہ: اگر زمین دوسرے شخص کو مزارعت یعنی بڑائی پر دی ہے، یہ پیداوار میں ایک معین حصہ مالک زمین کا اور دوسرا معین حصہ کاشتکار کا، مثلاً دونوں نصفاً نصف ہو، یا ایک تہائی ہو، اور دو تہائی ہو، اس صورت میں عشر دونوں پر اپنے اپنے حصہ پیداوار کے مطابق لازم ہوگا۔ (ردائع)

مسئلہ: اگر کسی شخص نے کوئی زمین تجارت کی نیت سے خریدی اور اس زمین میں کاشت کر رہا ہے، تو اس کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا، زکوٰۃ تجارت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ زمین کی اصل زکوٰۃ عشر ہے، نیت تجارت کی وجہ سے اس پر دوسری زکوٰۃ لازم نہیں آئے گی، جیسے مویشی اگر تجارت کی نیت سے پالے ہوں، تب بھی ان کی زکوٰۃ وہی رہے گی، جو مویشی کے لئے مقرر ہے، تجارتی زکوٰۃ عامہ نہیں ہوگی۔ (بدائع الصنائع ص: ۵۶۰ ج: ۲)

عشر کے لئے کوئی نصاب نہیں

عشر کا ضابطہ شرعی امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ ہے کہ پیداوار کم ہو، یا

زیادہ بر حال میں اس کا عشر نکالنا واجب ہے، اس کے لئے زکوٰۃ کی طرح کوئی خاص نصاب نہیں جس سے کم ہونے پر عشر ساقط ہو جائے، وجہ اس کی قرآن، حدیث کے الفاظ کا عموم ہے، مما اخرا جتا لکم من الارض، اتوا حقہ يوم حصادہ۔ (بائع غیر)

مقدار واجب

لفظ عشر کے معنی ہیں دسواں حصہ لیکن رسول کریم صلی اللہ علی وسلم نے مقدار واجب میں یہ تفصیل بیان فرمائی ہے۔

ما سقته السماء فقه العشر و ما سقى بغرب او دالية
فقه نصف العشر۔

جو زمین آسانی پانی سے سیراب ہو، اس میں عشر ہے، اور جس کو بڑے ذول یا رہت وغیرہ کے ذریعہ سیراب کیا جائے، اس میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس زمین کی آب پاشی پر کچھ محنت یا خرچ کرنا پڑتا ہے، جیسے چاہی زمینوں میں یا نہری زمینوں میں جن کے پانی کی قیمت ادا کرنا پڑتی ہے، تو ان میں پیداوار کا بیسواں حصہ ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔

ف: اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اصطلاح میں عام طور پر جس کو عشر کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کے ضمن میں نصف عشر بھی داخل ہے۔

مسئلہ: اگر کسی زمین کی آب پاشی کچھ بارش سے کچھ کنویں وغیرہ سے ہو، تو اس میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا، کہ زیادہ آب پاشی بارانی ہے، تو عشر واجب ہوگا، اور اگر کنویں یا نہریں تازاب وغیرہ سے سیراب کرنا زیادہ ہے، تو نصف عشر

واجب ہوگا۔ (۱)

مسئلہ..... جس زمین کی آب پاشی بارش اور کنوئیں یا نہر وغیرہ دونوں طریقوں سے برابر برابر ہو، تو اس میں آدھی پیداوار کا عشر واجب ہوگا، آدھی کا نصف عشر۔ (۲)

مسئلہ..... عشر یا نصف عشر پوری پیداوار میں سے نکالا جائے، بوسنہ کاٹنے اور حفاظت کرنے کے اور بیلوں اور مزدوروں وغیرہ کے جو اخراجات ہیں وہ ادائے عشر کے بعد نکالے جائیں۔ (۳)

عشر کے مصارف

عشر کے مصارف وہی ہیں، جو زکوٰۃ کے ہیں، اور جس طرح ادائے زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی مستحق زکوٰۃ کو بغیر کسی سداوضہ خدمت وغیرہ کے مالکانہ طور پر دے کر قبضہ کرا دیا جائے، اسی طرح عشر کی ادائیگی کا بھی یہی طریقہ ہے (۴)

(۱) ولو من الزرع فی بعض السنة مباحاً فی بعضها بالآلة يعتبر فی ذلک الغلب۔

(درمعی، ج: ۲، ص: ۱۳)

(۲) کاظمی الموالخار ولو استویا نصفه و قبل ثلثه ارباعه و قبل سیدی فی امداد الفتوی

و اختلاف الترجیح والاحتیاط فی النہی (ندوی، ص: ۵۳، ج: ۲)

(۳) ولا یجب لصاحب الارض ما انقل علی القلۃ من سفی او صمارة او اجر الحافظ

او اجر العمال او ثلثه البقر لقوله علیه السلام ما سقته السماء فلیہ العشر الخ (درمعی)

(۴) لعل فی البدیہ اما رکنہ فہو التملیک لقوله تعالیٰ و اتوا حنفہ یوم حصادہ و

الایعادہ فہو التملیک لغوۃ تعالیٰ و اتوا الزکوۃ فلا تصدق بطعم الا باسہ و بما لیس

بتملیک رأساً من بناء المساجد و نحو ذلک (درمعی، ج: ۲، ص: ۶۵)

سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے عشر ادا نہیں ہوگا

جب اوپر معلوم ہو گیا کہ عشر زمین زکوٰۃ کی طرح ایک مالی عبادت ہے، اور اس کا مصرف بھی وہی ہے، جو زکوٰۃ کا مصرف ہے، تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کوئی حکومت خواہ وہ مسلم ہو، یا غیر مسلم اگر زمینداروں یا کاشتکاروں سے کوئی سرکاری ٹیکس وصول کرتی ہے، تو اس ٹیکس کی ادائیگی سے عشر ادا نہیں ہوگا، بلکہ مسلم مالکان کے ذمہ واجب ہوگا کہ وہ بطور خود عشر نکالیں، اور اس کے مصرف پر خرچ کریں، اور یہ بعینہ ایسا ہے، جیسے حکومتوں کے انکم ٹیکس ادا کرنے سے اموال تجارت اور نقد کی زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، غیر مسلم حکومت اگر یہ ٹیکس وصول کرتی ہے، تو معاملہ واضح ہے کہ نہ وہ زکوٰۃ اور عشر وصول کرنے کی مستحق یا اہل ہے نہ وہ اس کے مصارف میں خرچ کرنے کی پابند ہے، اس لئے اس کے ٹیکس ادا کرنے سے زکوٰۃ یا عشر ادا نہ ہوگا۔

البتہ اگر حکومت اسلامی ہے، تو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حکومت مسلم لوگوں سے زکوٰۃ کے اصول کے مطابق زکوٰۃ کہہ کر وصول کرے اور اس کے مصارف پر خرچ کرنے کا وعدہ کرے، اسی طرح زمینوں کا عشر و خراج اسی نام سے اسی کے اصول شرعیہ کے موافق وصول کرے، اور انہیں کے مصارف پر خرچ کرنے کی پابندی کا اعلان کرے، تو یہ زکوٰۃ یا عشر جو حکومت مسلمہ کو دیا جائے گا۔ وہ شرعاً زکوٰۃ اور عشر ہی میں شمار ہوگا، اور لوگ زکوٰۃ و عشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے، پھر اگر یہ حکومت اس کے مصارف پر خرچ کرنے میں کوئی کوتاہی بھی کرے، تو اس کی ذمہ داری عمال حکومت پر رہے گی، اور باب اموال زکوٰۃ و عشر کے فریضہ سے سبکدوش ہو جائیں گے لیکن حکومت پاکستان اس وقت تک مسلمانوں سے جو انکم

ٹیکس وصول کرتی ہے، نہ وہ زکوٰۃ کے اصول پر وصول کیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے نام سے لیا جاتا ہے، نہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرنے کی حکومت پابندی قبول کرتی ہے، اسی طرح زمینوں کی جو سرکاری مالکداری وصول کرتی ہے، حکومت اس کو بھی عشر اور خراج کے شرعی اصول کے ماتحت وصول نہیں کرتی، نہ عشر و خراج کہہ کر وصول کرتی ہے، نہ ان کے مصارف میں صرف کرنے کی پابندی کا کوئی اعلان حکومت کی طرف سے ہے، اس لئے حکومت مسلمہ کو انکم ٹیکس یا زمین کی سرکاری مال گزاری ادا کر دینے پر بھی زکوٰۃ اور عشر کے فرائض سے سبکدوشی نہیں ہوتی، وہ بحالہا واجب ہیں، ارباب اموال پر لازم ہے کہ اپنی زکوٰۃ اور عشر نکالیں، اور ان کے مصارف پر بطور خود صرف کریں، البتہ خراج چونکہ عبادت نہیں بلکہ محض ایک ٹیکس ہے، اس لئے خراجی زمینوں کا خراج موجودہ حکومت کی سرکاری مال گزاری ادا کرنے سے ادا ہو جاتا ہے، اور اگرچہ حکومت اس کا کوئی اعلان نہیں کرتی، مگر مصارف خراج پر بہت زیادہ رقوم خرچ کرتی ہے۔ مصارف خراج میں فوج کی تنخواہیں اور فوجی مصارف سب داخل ہیں، اسلئے خراجی زمینوں کے مسلمان مالک پاکستان میں جو رقوم سرکاری مال گزاری میں ادا کرتے ہیں اس میں نیت خراج کی کر لیں، تو خراج ادا ہو جائے گا، مگر عشری زمینوں کا عشر اس طرح ادا نہیں ہوگا۔

سیدی حضرت حکیم الامتہ قدس سرہ نے امداد الفتاویٰ میں یہی فتویٰ دیا ہے، جو بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۹۳

زمین عشری کی مال گزاری سرکاری ادا کرنے سے جیسے جناب مولوی قاری عبدالرحمن صاحب محدث پانی پتی اور حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی رحمۃ اللہ

عید کی قشق قشقی عشر۱۱ ابو جاتا ہے، یا نہیں۔ - حامد احیاء تو ظاہر ہے کہ مستحقین کو علیحدہ دے مگر قول مضبوط آپ کے نزدیک کونسا ہے؟

الجواب

یہ کہ تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے لدا نہیں ہوتا، جیسے اگم نہیں سے زکوٰۃ لدا نہیں ہوتی، باقی ان حضرات کے ارشاد کا جانی معلوم نہیں۔

(حدیث القادی ص ۱۹، ج ۱۰)

سیدی و استاذی حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ جو فتاویٰ دارالعلوم حصہ عزیز القادی محبوب طبع دیوبند ص ۱۸۱ پر طبع ہوا ہے، اس کا بھی وہ صل یہی ہے۔ یہ فتویٰ بھی بعینہ نقل کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۶۶۹ / ۶۰۳

مولانا عبدالحی صاحب در مجموعہ فتاویٰ جلد دوم ص ۳۱۸ نوشتہ اند کہ ہر کردار زمین مملوکہ خود آب باران کا شت کرد عشر قلد برد واجب الادا است مگر در صورتی کہ خراج زمین مذکورہ بحاکم وقت وادہ شود دران وقت عشر ساقط است بحکم عبارت رد المحتار و غیرھا لا یجتمع العشر مع الخراج النہی ایں مسئلہ چگونہ است و قوله لا یجتمع العشر مع الخراج چہ معنی دارد؟

الجواب

معنی قوله لا یجتمع العشر مع الخراج انه لا یؤخذ من الارض الخراجية العشر و لا من العشرية الخراج و لكن ان اخذ من

العشرية الخراج فهل يسقط العشر فهو محل كامل

پس ظاہر آنست کہ مولانا عبدالحی صاحب مرحوم حکم زمین
خراجی نوشتہ اند کہ اگر از زمین خراجی حکام خراج گرفتہ اداے عشر
لازم نخواہد شد لیکن اگر از زمین عشری خراج گرفتہ شد ظاہر آنست
کہ دینا بزمہ مالک اداے عشر لازم است۔

واللہ اعلم کتبہ عزیز الرحمن عفی عنہ

سوال نمبر ۶۰۱ / ۴۳۳

انگریز از مایان خراج می گیرند اما دریں صورت عشر ساقط شود یا نه؟

الجواب :- احتیاطاً اینست کہ عشر داده شود۔

علامہ ہمالیونی سندھی نے اپنے رسالہ ”سراج الہند فی خراج السندھ“ میں تحریر

فرمایا ہے:

پس بدانکہ ہر کسیکہ خراج لازم آید اور لازم است کہ در
مصارف خراج کہ در کتب فقہ تبیین مستند صرف نماید تا عند اللہ عہدہ
آں بیروں آید و در قیامت مأخوذ نہ گردد و اما انچه حکام نصاری می
گیرند پس در اداے خراج محسوب نمی گردد لان الکافرین لیس
لہم ولا یأخذ الخراج من المسلمین و ایضاً لیسوا
بمصارف الخراج حتی اذا اذی المسلمون الیہم مالا
بنیۃ الخراج لا یخربون عن عہدۃ لانہم لیسوا
بمقاتلین لاهل الحرب و لا رافعین اعداء الاسلام عنہم

و عن دارهم انتهى.

علامہ مالونی نے جو حکم لکھا ہے، وہ خراج کا ہے اس سے عشر کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہو گیا کہ سرکاری مال گزاری اور کرنے سے عشر ساقط نہیں ہوتا۔

خراج کے احکام و مسائل

خراجی زمینوں کا خراج عشر کی طرح زکوٰۃ یا عباوت تو نہیں لیکن زمینوں پر ایک شرعی حق ہے، جس کا ادا کرنا عشر کے ادا کرنے کی طرح واجب ہے۔

خراج کی دو قسم

خراج مقاسمہ، خراج مؤظف ہیں۔ خراج مقاسمہ کے معنی بٹائی کے ہیں کہ پیداوار کا کوئی حصہ نصف یا ثلث مقرر کر دیا جائے، اور خراج مؤظف کے معنی یہ ہیں کہ نقد رقم مقرر کر دی جائے۔

فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ اول فتح کے وقت جن خراجی زمینوں پر جس طرح کا خراج لگا دیا جائے، پھر اس کو بدلنا جائز نہیں (۱)۔ مثلاً خراج مقاسمہ کو مؤظف سے بدل دینا یا اس کا برعکس کرنا جائز نہیں۔ (شای) (۲)

(۱) وفي الكفاي ليس للامام ان يحول الخراج المؤظف الى خراج المقاسمة، القول وكذلك عكسه (رد المحتار ج: ۳)

(۲) هذا هو المستفاد من عمر فاته بعث عثمان بن حنيف حتى يصبح سواد العراق و جعل حنيفة مشرفاً عليه فمصح بلوغ سنه و ثلاثين ألف الف جوب و وضع علي ذلك ما قلنا۔ (ہدایہ کتاب اسیر باب اخر و الخراج و مطلق کتاب الاسرار۔ ۱۲)

مقدار خراج مؤظف

جب عراق فتح ہوا تو حضرت فاروق اعظمؓ نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کو اس کی زمین کی پیمائش (سرے) کا حکم دیا، اور حضرت حذیفہؓ کو اس کام کا نگران مقرر فرمایا پوری مفتوحہ زمین عراق کی پیمائش کی گئی تو تین کروڑ ساٹھ لاکھ جریب نکلی (۱)
(ہدایہ باب الحصر والخراج من السیر و کتاب الاموال ابو عیسیٰ ص ۶۹)

جریب (۲) ساٹھ مربع گز کو کہا جاتا ہے، جو ہمارے ملک کے مردوجہ بیگہ کے قریب ہے حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی ان سب زمینوں پر جن میں پانی پہنچتا ہے، اور قابل کاشت ہیں، خراج مؤظف اس تفصیل کے ساتھ مقرر فرمایا کہ عام زمینوں (۳) پر فی جریب ایک درہم نقد اور ایک صاع یعنی ساڑھے تین سیر گندم یا جو یا جو چیز اس میں بوئی جائے (۴) اور ترکاری (۵) کی ایک جریب پر پانچ درہم اور انگور یا کھجور کا باغ جو متصل (۶) درختوں پر مشتمل ہو، تو فی جریب دس درہم (ہدایہ ص: ۵۹۲، ج: ۱) ایک درہم ساڑھے تین ماشہ چاندی کا ہوتا ہے، اس حساب سے دس درہم پینتیس ماشے کے ہوئے جو ایک ماشہ کم تین تو لے چاندی

(۱) البتہ برضائے زمیندار اس بدلنا جائز ہے، کما یدل علیہ التعلیل بان فیہ نقض العهد و هو حرام ۱۲ ارشید احمد۔

(۲) یہ جریب ۱۴۲۵ مربع گز کی تھی، اور ہمارے ملک کا مردوجہ بیگہ ۱۶۲۰ مربع گز اور ایکڑ ۳۸۳۰ مربع گز ہے۔ ۱۲ ارشید احمد غنی عنہ۔

(۳) دانہ دار اجاس ہیں۔ ۱۴ ارشید احمد غنی عنہ۔

(۴) اس سے کم بھی جائز ہے، اور جب کل پیداوار خراج عمر سے دو چاند نہ ہو تو نصف پیداوار تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۴ ارشید احمد غنی عنہ۔

(۵) جس کے پودے مدت تک پھل دیتے ہوں، جیسے گلابی، خرپوزہ، بیجمن وغیرہ۔ ۱۴ ارشید احمد

(۶) یعنی ایسے گنجان ہوں کہ ان میں زراعت نہ ہو سکے۔ ۱۴ ارشید احمد غنی عنہ۔

ہوتی ہے جس کی قیمت آج کل کے نرخ کے اعتبار سے تقریباً چھ روپے بنتی ہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے اس زمانہ کی عام پیداوار کا جائزہ لے کر مذکور الصدر چیزوں کا خراج متعین فرمادیا۔

ان کے سوا دوسرے پھلوں (۱) کے باغات اور دوسری (۲) مختلف قابل کاشت چیزیں جن کا خراج حضرت فاروق اعظمؓ نے متعین نہیں فرمایا ان کے متعلق فقہاء رحمہم اللہ نے فرمایا کہ زمین کی پیداوار کی برداشت کے مطابق خراج لگایا جائے، جو خمس (۳) پیداوار کی مقدار سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو، اگر اندازہ لگانے کے بعد تجربہ سے ثابت ہو کہ پیداوار اتنی نہیں، تو اس کے مناسب کمی کر دی جائے۔ (ہدایہ باب اشتر و الخراج کتاب السیر)

مسئلہ:..... ہدایہ کی مذکورہ عبارت سے خراج مقاسمہ کا بھی ایک اندازہ قائم ہو جاتا ہے کہ پیداوار کے خمس سے کم نہ ہو، اور نصف سے زائد نہ ہو۔

مسئلہ:..... اگر خراجی زمین پر پانی چڑھ جائے یا اور کوئی آفت پہنچ جائے جس سے وہ قابل کاشت نہ رہے، تو خراج معاف ہو جائے گا۔ (ہدایہ)

مسئلہ:..... البتہ زمین کے قابل کاشت ہونے کے باوجود اپنی غفلت و کوتاہی سے کاشت نہ کی، تو خراج مؤظف وصول کیا جائے گا، وہ معاف نہ ہوگا، مگر خراج مقاسمہ اس صورت میں بھی معاف ہو جائے گا، کیونکہ مقاسمہ کا تعلق پیداوار

(۱) خواہ ایسے میٹھاں ہوں، جن میں ذرا اعت نہ ہو سکے، یا متفرق ہوں، ایسے ہی منگور اور بھجور کے وہ باغ جن میں کاشت ہو سکتی ہو۔ ۱۲ ارشید احمد غنی عن

(۲) جیسے زعفران کپاس اور لبن، پناذہ غیرہ۔ ۱۲ ارشید احمد غنی عن

(۳) خمس سے کم نہ کرنا بہتر ہے، مگر جائز ہے اور نصف سے زائد جائز نہیں۔ ۱۲ ارشید احمد غنی عن

سے ہے، جب وہ نہیں تو خراج بھی نہیں۔ (ہدایہ فتح القدیر ص: ۳۶۳، ج: ۴)
مسئلہ:..... زمین پر خراج لگ جانے کے بعد اگر مالک زمین مسلمان ہو جائے تو پھر وظیفہ زمین تبدیل نہ ہوگا خراج ہی رہے گا۔ (ہدایہ)
مسئلہ:..... مسلمان کے لئے جائز ہے کہ کسی کافر سے خراجی زمین خریدے مگر مسلمان کے مالک ہو جانے کے بعد بھی وظیفہ زمین کا نہ بدلے گا، بدستور خراج ہی رہے گا۔ بہت سے صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے خراجی زمینیں خریدیں، اور ان کا خراج ادا کرتے رہے، جس سے معلوم ہوا کہ خراجی زمین خریدنا، اور اس کا خراج ادا کرنا مسلمان کے لئے بلا کر اہت جائز ہے۔

(ہدایہ فتح ص: ۳۶۵، ج: ۴)

مسئلہ:..... اگر زمین سے سال بھر میں دو یا زیادہ مرتبہ فصل پیدا کی جائے، تو بھی خراج مؤظف ایک ہی رہے گا، اس میں کوئی زیادتی نہ کی جائے گی، کیونکہ خراج مؤظف کا تعلق پیداوار سے نہیں، بلکہ زمین سے ہے، بخلاف عشر کے کہ جتنی مرتبہ عشری زمین سے نکلے گا یا جائے گا، اتنی ہی مرتبہ عشر ادا کرنا واجب ہوگا، کیونکہ عشر کا تعلق پیداوار سے ہے۔ (ہدایہ فتح القدیر ص: ۳۶۷، ج: ۴)

مسئلہ:..... اگر خراجی زمین کسی دوسرے شخص کو اجارہ پر دے دی، تو اگر یہ اجارہ بنائی کی بنیاد پر ہے کہ مالک زمین اور مستاجر کے درمیان پیداوار کے حصے مقرر ہو کر تقسیم ہو، تو خراج مقاسمہ بھی دونوں شخصوں پر اپنے اپنے حصے کے مطابق واجب ہوگا، اور اگر اجارہ کچھ نقد روپیہ پر کیا گیا ہے تو قول مفتی بہ کے مطابق خراج مؤظف مستاجر کے ذمہ ہوگا، جیسا کہ عشر کے باب میں گذرا ہے۔

(کنذلی الثامیہ وغیرہ)

خراج کے مصارف

خراجی زمینوں سے جو خراج کی رقم یا نفلہ وغیرہ وصول ہو اس کا مصرف عام مصالح ملک و اہل اسلام ہیں، سرحدوں کی حفاظت اور فوج کے اخراجات اور عمال حکومت اور علماء و طلباء مفتیوں اور قاضیوں کا گزارہ بقدر کفایت اس مد سے دیا جائے گا۔ سڑکوں اور پلوں کی تعمیر و مرمت کا خرچ بھی اس مد سے کیا جائے گا۔ کفار سے جو جزیہ وصول کیا جائے، اور ان سے مال تجارت پر جو ٹیکس وغیرہ وصول کیا جائے، وہ سب بھی اسی مد میں داخل ہوگا۔ ہدایہ میں ہے:

و ما جیاء الامام من الخراج و من اموال بنی تغلب و
ما اهداه اهل الحرب الى الامام و الحزبة بصرف فی
مصالح المسلمين كسد الثغور و بناء القناطر الا
الجور و يعطى قضاة المسلمين و عمالهم و علمائهم
منه ما يكفيهم و يدفع منه ارزاق المقاتلة و ذراريهم ۱۵۔
قال فی الفتح يعطى ايضاً للمعلمين و المتعلمين و بهذا
تدخل طلبية العلم۔ (فتح، ص: ۳۸۴، ج: ۴)

اور امیر المسلمین جو رقم خراج اراضی سے یا بنی تغلب کے عشر مضاعف سے حاصل کرے، یا اس کو اہل حرب کی طرف سے کوئی ہدیہ ملے اور جو کچھ رقم جزیہ سے حاصل ہو، وہ سب مسلمانوں کی مصالح میں خرچ کی جائے گی، جیسے سرحدوں کی اصلاح اور مستقل پلوں کی تعمیر عارضی پل اس سے مستثنیٰ ہیں، اور اسی سے قاضیوں کو اور عمال حکومت اور علماء کو ان کی ضروریات کی کفایت کی حد تک

عطایا دی جائیں گی، اور اسی میں سے مجاہدین اور فوج کا اور ان کے عیال کا گذارہ دیا جائے گا، (ہدایہ) فتح القدر میں ہے کہ مدرسین اور طلباء علم دین کو بھی اس میں سے دیا جائے گا۔

مسئلہ:..... اگر کسی بادشاہ یا اس کے نائب نے کسی شخص کے لئے کسی زمین کا خراج معاف کر دیا، تو یہ جائز ہے، اور خراج کی رقم یا غلہ اس شخص کے لئے حلال ہے، بشرطیکہ یہ شخص ان لوگوں سے ہو، جن پر خراج کی رقم خرچ کرنا جائز ہے، مثلاً دینی خدمات یعنی تعلیم، فتویٰ، تبلیغ، قضاء یا جہاد وغیرہ میں مشغول ہے، یا طالب علم ہے، تو اس کے لئے یہ معاف کیا ہوا خراج حلال ہے، اور جو ایسا نہیں، تو اس کے لئے حلال نہیں بلکہ اس کے ذمہ لازم ہوگا کہ مقدار خراج کو صدقہ کرے۔

مسئلہ:..... اگر کوئی (۱) سلطان یا اس کا نائب کسی عسری زمین کا عشر کسی شخص کو معاف کر دے، تو شرعاً نہ اس کے لئے یہ معاف کرنا جائز ہے، اور نہ مالک زمین کے لئے یہ عشر اپنے خرچ میں لانا حلال ہے، بلکہ اس کے ذمہ لازم ہے، کہ خود مقدار عشر نکالے اور فقراء و مساکین پر صدقہ کرے۔

ادائے خراج کی صورت پاکستان و ہندوستان

احکام عشر کے تحت میں معلوم ہو چکا ہے کہ عشر کے معاملہ میں پاکستان و ہندوستان دونوں ملکوں میں کوئی فرق نہیں، مسلمانوں کو اپنی عسری زمینوں کا عشر خود

(۱) فی الدر المختار من باب العشر و الخراج کتاب السیر (تروک السلطان) او نانیہ (الخروج لرب الارض) لو وھبہ لہ و لو بشفاعۃ (جاز عند الثانی) و حل لہ لو مصرفاً و الانصاف بہ بہ یفتی و ما فی الحاوی ترجیح حلف لغیر المصرف خلاف المشہور (ولو ترک العشر لا یجوز اجماعاً و یخرجہ بنفسه للفقراء سراج (از شامی ص: ۳۶۶، ج: ۳ کتاب السیر)

نکالنا اور زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے، سرکاری ٹیکس جو دونوں حکومتیں لیتی ہیں، اس سے عشاء نہیں ہوتا۔

مگر خرچ کے معاملہ میں ان دونوں ملکوں میں یہ فرق ہے، کہ پاکستان میں خراجی زمینوں کا ٹیکس دینے والے اگر خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا۔ کیونکہ حکومت پاکستان اگرچہ اس ٹیکس کو بحیثیت شرعی خراج کے وصول نہیں کرتی، اور نہ اس کا نام خراج رکھتی ہے، مگر بہت بھاری رقم سرحدوں کی حفاظت اور فوجی ضروریات میں خرچ کرتی ہے، جو شرعاً مصرف خراج ہے، اس لئے اگر خراجی زمینوں کا ٹیکس حکومت پاکستان کو ادا کرنے کے وقت دینے والے خراج کی نیت سے دے دیں، تو ان کا خراج ادا ہو جائے گا (۱)

لیکن ہندوستان میں یہ صورت نہیں نہ وہاں مسلمانوں کی حکومت ہے نہ اسلامی فوج ہے جس کی خدمت کا معاوضہ خراج کے مد سے دیا جائے، اور نہ خود وہ حکومت خراج کے اسول پر اس کو وصول کرتی ہے، بلکہ وہ ایک خالص ٹیکس ہے، جس کے ادا کرنے سے خراج کی شرعی ذمہ داری پوری نہیں ہوتی، اس لئے وہاں

(۱) لمافی الهدایة اذا اخذ الخواارج الخراج و صدقة السوانم لایسئ علیہم لان الامام لم یحمہم و الحیایة الحمایة و افتوا بان یعیدوها دون الخراج لانہم مصارف الخراج لانہم مقاتلة و الزکوٰۃ مصرفها الفقراء و لا یصرفونها الیہم انتہی۔ و منہ فی الدر المختار و انت تعلم ان مدار هذا الحکم علی کون الآخذ مسلماً یقاتل عن المسلمین و یحفظ ثغورہم قلت فما وقع من الشامی تحت هذا القول و یتظہر لی ان اهل الحرب اذا غلبوا علی بلدة من بلادنا کذا لک لتعلیلہم اصل المسئلة بان الامام لم یحمہم و الحیایة بالحمایة فلا یظہر فی وجہ لکونہ قیاماً مع الفارق و کیف یقاس الکفار علی المسلمین المقاتلین الدافعین عن الاسلام و المسلمین الا ان یقال ان مراد الشامی انه لیس للامام اخذہ ثاباً لا سقوط الخراج عن ذمة ارباب الاموال مطلقاً و اللہ اعلم و کذا لک اول العلامة الہامیونی فی رسالۃ الخراج کلام الشامی [۱]

کے مسئلہ نوں پر واجب رہتا ہے، کہ خراجی زمینوں کا خراج نکالی کر اس کے ان مصارف پر خرچ کر دیں، جو ہندوستان میں موجود ہیں۔ مثلاً مدارس دینیہ کے مدرسین و طلباء، فتنی اور بیخلف کا کام کرنے والے علماء، ان پر یہ رقم خرچ کی جائیں۔ علامہ ہمایونی سندھی کے زمانہ سراج الہندی خراج سندھ میں اس مسئلہ کو بڑی وضاحت (۱) سے لکھتے ہیں: کہ کوئی غیر مسلم حاکم اگر مسلمانوں کی خراجی زمینوں کا خراج خراج کہہ کر بھی وصول کرے، تو اس سے خراج ادا نہیں ہوگا، بلکہ از خود مسلمانوں کو رقم خراج نکال کر اس کے ان مصارف پر خرچ کرنا واجب ہوگا، جو اس ملک میں موجود ہیں۔ مثلاً علماء، طلباء، وغیرہ۔

خراج مقاسمہ ادا کیا جائے یا خراج مؤظف

ہندوستان اور پاکستان میں خراجی زمینوں پر خراج کس قسم کا عالم ہے، مقاسمہ یا مؤظف اس کا ارادہ کر کے معلوم ہونے پر ہے جو مسلمان ذہنین نے اول فتح کے وقت نافذ فرمائے ہیں، اراضی سندھ کے متعلق تو مستند علماء سندھ کی تصریحات سے ثابت ہے کہ خراج مقاسمہ مقرر ہے، جو محمد بن قاسم نے غیر مسلموں کی زمینوں پر عالمہ کیا تھا، اور وہ خراج مقاسمہ نفس ہے یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ۔ علماء سندھ میں ایک شیخ ابو الحسن دہری ہیں، جو راجدہاہر کی اولاد میں ہوئے ہیں کی سبب سے دہری کہلاتے ہیں، اور منا گیا ہے کہ اب تک بھی سندھ میں ایک قوم

(۱) حصہ چہ دہم کے برائے خراج اذم آید اور اذم ست کہ مصارف خراج کو کہتے ہیں، سند صرف نمایاں اعداد از عبد و آل ہیں آید و زیادت، خود بخود دانا پد کام نہادی کی گیرندہں و دوائے خراج کسب کی کر دہ۔ لان انکے طریقہ السس لہم و لا یبذ اخذ الحراج من المسلمین و ایضا لیسوا بمصارف الحراج کما فی جامع العصورین۔

دہری کے نام سے موسوم ہے، جس کو لوگ عموماً ڈیری کہنے لگے ہیں، یہ راجہ دہر قدیم ہندو والی سندھ کی طرف منسوب ہیں کیونکہ جیسا باب دوم میں نقل کیا جا چکا ہے، راجہ دہر کا بیٹا سیہ مسلمان ہو گیا تھا ممکن ہے کہ یہ لوگ اسی کی اولاد میں ہوں۔

انھیں شیخ ابوالحسن دہری نے اپنے رسالہ رفع الغریہ میں لکھا ہے، ان خسراج السنہ هو الخمس ای ضعف العشر۔ اسی طرح مخدوم محمد عارف سندھی نے اپنی بیاض میں مخدوم محمد ہاشم ٹھٹوی نے جو تحقیق اراضی سندھ کے متعلق لکھی ہے، اس سے بھی یہی فہم معلوم ہوتا ہے۔

اسی کتاب کے باب دوم میں آئینہ حقیقت نما کے حوالہ سے حجاج ابن یوسف کا ایک خط نقل کیا گیا ہے جو محمد بن قاسم کے خط کے جواب میں آیا تھا جس کا ایک جملہ یہ بھی ہے۔

”اور جو لوگ اپنے مذہب پر قائم رہیں، ان سے وہی مال گزاری وصول کرو، جو وہ اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے۔“

(آئینہ ص: ۱۰۷)

یہ واقعہ ایک خاص خطہ سندھ کا ہے جو صلح کے ساتھ فتح ہوا، اس میں زمین کی اسی مال گزاری کو برقرار رکھا گیا، جو یہ لوگ پہلے سے اپنے راجاؤں کو دیا کرتے تھے، اس سے مذکورہ بیان فہم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس تفصیل سے علاقہ سندھ کی زمینوں کا خراج تو معلوم ہو گیا کہ عموماً مقاسمہ اور بٹائی کی صورت سے پیداوار کا پانچواں حصہ (فہم) تھا۔ اس زمانہ میں ملتان، بہاولپور، پنجاب کے سب علاقے بھی سندھ میں شامل تھے، ان کا بھی یہی حکم ہوگا، بلکہ صوبہ گجرات اور راجستھان کو بھی محمد بن قاسم کی فتوحات میں داخل سندھ اور اس کا جز قرار دیا گیا تھا۔

اس لئے ان تمام علاقوں کے خراج میں اگر کسی خاص زمین یا خاص علاقہ کے متعلق خراج کی کوئی دوسری صورت کافی ثبوت کے درجہ کو پہنچ جائے، تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ ورنہ خمس پیداوار کو خراج سمجھا جائے گا۔

لیکن محمد بن قاسم کی فتوحات کے بعد ہندوستان کے دوسرے علاقے جن کی فتوحات غزنوی عہد اور غوری عہد حکومت سے شروع ہو کر علاؤ الدین خلجی تک تمام ہوئیں ان میں اگرچہ باب دوم کی مذکورہ تحقیق سے اتنی بات ثابت ہے کہ ان تمام علاقوں کی زمینیں عموماً ان کے ہندو مالکان ہی کی ملک اور قبضہ میں باقی رکھی گئیں، اور ان پر خراج عائد کیا گیا تھا، مگر یہ تفصیل عام طور پر مذکور نہیں کہ خراج کی کوئی قسم ان زمینوں پر عائد کی گئی تھی مقاسمہ یا مؤظف۔

لیکن علاؤ الدین خلجی کے عہد حکومت کی اصلاحات اور تغیرات کے ذیل میں کتب تاریخ، نزہۃ الخواطر اور آئینہ حقیقت نما وغیرہ میں یہ مذکور ہے کہ ان کے زمانہ سے پہلے جو فوج کو تنخواہ بصورت جاگیر دینے کا دستور چل رہا تھا، علاؤ الدین خلجی نے اس کو بدل کر فوج کو نقد تنخواہیں دینے کا قانون جاری کر دیا۔

اور ایک تغیر یہ بھی کر ڈالا کہ مالکان اراضی پر جو نقد خراج مقرر تھا، اس کے بجائے بٹائی کا قاعدہ جاری کر دیا، اور پھر خلجی کے بعد محمد تغلق نے بھی یہی معمول جاری رکھا، فیروز تغلق کے عہد میں تنخواہوں کا طریقہ تو پھر نقد کے بجائے جاگیروں سے جاری کر دیا گیا مگر اس کی تصریح نہیں کہ خراج میں بھی کوئی تبدیلی کی یا نہیں، اور اس کی بحث ہے بھی فضول، کیونکہ شرعی حیثیت سے نہ وہ تبدیلی قابل قبول تھی، جو علاؤ الدین خلجی نے کی، اور نہ اس کے بعد کی کوئی تبدیلی اول فتح کے قانون کے خلاف کرنے کا کسی کو استحقاق تھا، اس کتاب کے باب دوم میں یہ واقعہ تفصیل سے

گنہ رکھا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ ہندوستان کے علاقوں اور صوبوں میں مولاً اور فتح کے وقت سے خراج موظف (نقد) جاری تھا، اور ظنی نے جو اس کو مقدمہ اور بنائی کی صورت میں تبدیل کیا، یہ معاملہ اثر مالکان زمین کی رضا مندی سے ہوا جو تو مضائقہ نہیں، ورنہ ان کو اس تبدیل کا کوئی حق نہ تھا۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں آج بھی خراج موظف کاظم جاری ہے، خراج موظف کی تفصیل اوپر بیان ہو چکی ہے، کدھہ سر قاضی کاشت زمینوں میں ایک جریب پر ایک (۱) درہم ۳۱ سڑھے تین ماشہ چاندی (۱) اور ایک صاع گندم یا جو کا واجب ہو گا۔ ترکاری کی ایک جریب پر پانچ درہم اور بانٹ (۲) پر ۱۰ درہم واجب ہوں گے، اور باقی اشیاء (۳) کا خراج اس انداز سے لگایا جائے کہ پیداوار شمس سے گھٹے نہیں اور نصف سے بڑھے نہیں۔

گریب کے متعلق پہلے بیان ہو چکا ہے، کہ (۴) سڑھہ مربع تر کا ہوتا ہے، ہندوستان میں بھی پیمائش کے لئے جریب استعمال ہوتا رہا ہے، شیر شاہ سوری نے بعد حکومت میں ایک جریب ۵۵ مربع گز کا سمجھا جاتا تھا۔ (آئینہ حقیقت، ۲)

(۱) اس سے تم بھی جائز ہے، اور جب تک پیداوار اس خراج سے دو چلتی ہو تو پیداوار کے نصف تک کم کرنا واجب ہے۔ ۱۲ رشید احمد خلی

(۲) یعنی انور و کھجور کے لئے گجھان بارغ جن میں کاشت نہ ہو سکے۔ ۲۲ رشید احمد خلی

(۳) یعنی: مفران جیسی کشتی اشیاء اور کھجور، کھجور کے بارغ جو گجھان نہ ہوں، اور دوسرے ہر قسم کے بارغ اگر یہ گجھان ہی ہوں۔ ۱۲ رشید احمد خلی

(۴) ۲۲۵ مربع گز کا جریب تو ۲۲ رشید احمد خلی

خلاصہ کلام

یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنی خراجی زمینوں کا خراج بطور خود نکال کر مصارف خراج مدارس اسلامیہ اور علماء طلباء پر صرف کرنا چاہئے۔ اور یہ خراج مؤقف ہوگا، جس کی تفصیل ابھی گزری ہے، اور تو ظیف عمری کے نام سے تمام حدیث و فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔

اور پاکستان کے مسلمان اپنی خراجی زمینوں کا خراج حکومت پاکستان کی مال گزاری میں دے کر سبکدوش ہو سکتے ہیں، بشرطیکہ مقدار خراج (۱) یعنی پیداوار کا پانچواں حصہ پورا سرکاری مال گزاری میں آجاتا ہو، اور اگر سرکاری مال گزاری اس مقدار سے کم ہو، تو بقدر کمی کے پاکستانی مسلمانوں پر بھی بطور خود باقی ماندہ خراج کی ادائیگی اور مصارف خراج میں خرچ کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

وهذا آخر ما اردت ايرادہ فی هذا الباب و بيد الله سبحانه
و لعالی السداد و الصواب و الیه المرجع و المآب۔

(۱) خراج مقاسمہ کو برضائے زمیندار اس خراج مؤقف سے بدلنا جائز ہے، کیما یل علیہ تحلیل باطن فی تفسیر الہدیہ حررام، اس وقت چونکہ خراج مؤقف کل پیداوار کے شخص سے بہت کم ہے، لہذا اس پر زمینداروں کی رضا متحقق ہے، پس شرمانہ کو درج نہیں۔ ۱۲ شہداء محمد علی وغہ



أرجح الاقاويل فى اصح الموازين والمكايل

اوزان شرعيه

تاریخ تالیف _____ ذیقعدہ ۱۳۱۱ھ (مطابق ۱۹۴۲ء)
مقام تالیف _____ ریونند

اس مقالہ میں درہم، دینار، صاع، منہ ذراغ، میل وغیرہ کی عمل تحقیق اور
مروجہ اوزان و پیمائشوں کے مطابق ان کی تشریح و توضیح کی گئی ہے نیز
حضرت مولانا عبدالحمید لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق پر مفصل تنقید بھی ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين ولا
مبينا على سيدنا محمد المصطفى ومن بهديه اهتدى.

شریعت کے بہت سے احکام ناپ تول سے متعلق ہیں، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کے اوزان اور پیالوں کے مطابق ارشاد فرمایا ہے۔ مثلاً: صاع، مئة، اوقیہ، درہم، دینار، مثقال وغیرہ۔

بلادیہندو پاکستان میں دوسری طرح کے اوزان اور پیالے رائج ہیں، اس لئے ان احکام کی ادائیگی کے لئے ضروری ہے کہ شرعی اوزان اور پیالوں کی مقداریں ہندو پاکستان کے موجود اوزان اور پیالوں سے بتلائی جائیں۔

اس کے لئے زمانہ قدیم سے علماء نے مستقل رسالوں اور فتویٰ فتاویٰ میں مفصل اور مختصر بحثیں کی ہیں، علماء کی اس تحقیق میں کچھ اختلافات بھی پیش آئے، مثلاً: جمہور علماء ہند کی تحقیق اور فتویٰ مشہور نصابات شرعیہ میں حسب ذیل ہے:

چاندی کا نصاب	۱۰ باون ۶ تولہ چھ ماہ
سونے کا نصاب	۱۰ سات تولہ چھ ماہ
ایک ساہ	۱۰ اتنی ۶ تولہ کے میر سے ساڑھے تین میر
لنہ ساہ	۱۰ اتنی ۶ تولہ کے میر سے پونے دو میر

لیکن حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور بعض دیگر علماء لکھنوی

اور ان کے جلیقہ ۳۹۰

تفہیم میں ہے۔ میں متفہم ہوں ہے۔ اور فتاویٰ بھی معمولی نہیں، کیونکہ جو مذہبی کا
نصاب ان کے نزدیک صرف چھتیس قولہ مائز ہے پانچا۔ شہ اور سونے کا پانچ قولہ
الرحمہ کی مانند نہ نصف صدق تقریباً ایک سیر پندرہ قولہ ہے۔

اور غلام ہے کہ اس قدر وقت فقہ کا اثر انہوں سے متعلقہ تمام احکام میں ہے۔ یہ
نبوت زیادہ چاہتا ہے وہی نہ ہو یہ مسلمانوں میں یہ سوال مدت۔ تہا کہ ہے۔ پھر
۱۳۱۱ھ میں خصوصاً دارالافتاء اور العلوم (دیوبند) میں ایک وقت اس کے متعلق
بہت سے سوالات جمع ہو گئے، نیز رمضان المبارک میں رہبر دکن کے ایک پرستے
سے معلوم ہوا ہے کہ حیدرآباد میں علماء کی ایک جماعت نے اس مسئلہ پر غور کیا اور
تصریح میں دیکھو کہ رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر کے مطابق نصاب رکعت اور حدیث الفدا
وغیرہ کی مقدار کا فیصلہ شائع فرمایا، اس کی بناء پر اور بھی سوالات کا مجموعہ ہو گیا۔

اس لئے ضرورت ہوئی کہ فقہاء کی تصریحات کے ماتحت اذان بند یہ عمر
ان میں شرعیہ کی پوری تحقیق کی جاوے اور آخر نے اپنی قدرت و ذمت سے
مصدقی ان سب فی تحقیق و تحقیق میں امکان کی کوشش پوری کی، اس کا جو کچھ نتیجہ
کے سامنے آیا وہ لکھ کر سیدی حضرت حکیم رحمت تواریکی خدمت میں پیش کر دیا۔
حضرت قدس سرہ نے اس کو پسند فرمایا کہ اس کا اضافہ اوجہ الاصول فی الصحیح
المصنوعین و المسکاتیل الثمینیہ فرمایا و اسلئے نعانی المسنون السواب و
السداد و لبہ المرجع البداء و السعاد

اور ان شریعہ کے مسلمہ اصول

وزن شریعہ کو اور ان بندہ میں فقہان اہل اور صاحب لکھنے میں جن
اصول سے کام لیا جائیگا ہے، و آخر یہاں سب علماء ہند کے نزدیک مسلمہ ہیں، اور

عرب و عجم کے سب فقہاء متقدمین و متاخرین ان پر متفق ہیں، اور ہماری معروف کتب فقہ مجمع الانهر، در مختار، شامی، عالمگیری، البحر الرائق، شرح وقایہ، جامع الرموز، کتاب الاموال ابو عبیدہ وغیرہ میں صراحت کے ساتھ منقول ہیں وہ یہ ہیں:

نام وزن عربی	مقدار یوزن عربی	نام وزن عربی	مقدار یوزن عربی
قیراط	پانچ سو	رطل بحساب مذہ	انصاف مذہ
درہم	ستر سو	رطل بحساب استار	میں ۲۰ استار
مشقال	سو سو	استار بحساب درہم	ساڑھے چھ درہم
ایک سو	تین چاروں	استار بحساب مشقال	ساڑھے چار مشقال
ایک چاروں	دو سو اندرانی (خردل)	صاع بحساب درہم	ایک ہزار چالیس درہم
صاع بغدادی	۸ رطل	صاع بحساب مشقال	سات سو میں مشقال
رطل بحساب درہم	۱۳۰ درہم	صاع بحساب مذہ	چار مذہ
رطل بحساب مشقال	۹۰ مشقال	صاع بحساب استار	ایک سو اٹھارہ استار

فقہاء کی تصریحات میں سے چند حوالے ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں:

۱: فی فتح القدير زكوة المال قال ابو عبیدہ فی الاموال و لم یزل المشقال فی اہاد الدهر محدوداً لا یزید و لا ینقص و كلام السجساندی فی قسمة التركات خلافه قال الدینار بسنجة اهل الحجاز عشرون قیراطاً و القیراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة و عند اهل سمرقند ستة و تسعون شعيرة (الی قوله) فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذالك

و هو تعریف دینار علی عرف معروفہ و تعریف دینار
الحجاز هو المقصود اذ الحكم قد خرج من هناك و
بوضح ذالک قوله صلى الله عليه وسلم المكيال
مكيال اهل المدينة و الوزن وزن مكة لفظ النسائي عن
احمد بن سليمان و وثقه.

(فتح القدیر، ص. ۵۲۳، ج. ۱)

۱۔ فتح القدیر میں ہے کہ ابو سعید نے کتاب الاسوال میں فرمایا
کہ دینار ہمیشہ سے محدود متعین چلا آتا ہے، اس میں کبھی کمی بیشی
نہیں ہوئی۔ اور قسمتِ ترکات کی بحث میں سیاحہ کی کا کلام اس کے
خلاف ہے، کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ دینار اہل حجاز کے وزن سے
میں قیراط اور قیراط پانچ سو کا ہے، اس لئے ایک دینار ان کے
نزدیک سو سو کا ہے، اور اہل سرقد کے نزدیک ۹۹ سو کا (پھر فرمایا)
مگر اہل سرقد کے وزن کی تحقیق میں پرہیز و فصل ہے، کیونکہ مقصود
اس جگہ حجازی وزن ہے، کیونکہ حکم زکوٰۃ میں سے نکلا ہے۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ پانچ سو دینار علیہ کا
اور وزن کم کر دیا معتبر ہے، انسانی نے اس حدیث کو بروایت احمد
بن سلیمان روایت کیا ہے، اور اس کی توثیق فرمائی ہے۔

۲۔ ... فی الدر المختار المديار عشرون قيراطاً و
الدرهم اربعة عشر قيراطاً و ثمانية عشر قيراطاً و الخمس شعيرات
فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة و المنقل مائة
شعيرة اهـ، قال الشامي تحه شعيرة معتدلة لم تفسر و

قطع من طرفیها ما حق و طال (در مختار مع الشامی ص: ۳۰، ج: ۳) و مثله فی بحر الرائق ص: ۲۲، ج: ۲ و مثله فی شرح الوقایة و مجمع الانهر و جامع الرموز ۲.... در مختار میں ہے کہ دینار میں قیراط اور درہم چودہ قیراط کا ہے، اور قیراط پانچ سو کا، پس درہم شرعی ستر سو اور مثقال سو سو کا ہو گیا۔

علامہ ثنائی نے اس قول کی شرح میں فرمایا کہ یہ جو معتدل (درمیدنہ) ہونے چاہئیں، جن کا چھلکا نہ اتارا گیا ہو، اور اس کے دونوں طرف سے ہوا نہایت نکاح کی طرح ہو جائے، وہ قطع کر دیا گیا ہو۔ اور یہی مضمون البحر الرائق، شرح الوقایة، مجمع الانهر، جامع الرموز میں بھی مذکور ہے۔

۳..... و فی الشر المختار "المصاع المعتبر ما یسع الف و اربعین درهما من ماس او عدس اذ" قال الشامی: "اعلم ان المصاع اربعة امداد و المذ و طلان و الرطل نصف فن و المن بالدرهم مائتا و ستون درهما و بالامتار اربعون، و الامتار یکسر الهمزة بالدرهم ستة و نصف و بالمثقال اربعة و نصف کذا فی درر البحار فیالمد و المن سواء کل منهما ربع صاع و طلان بالعراقی و الرطل مائة و ستون درهما و يختلف فی المصاع فقال الطرفان لجانبة ابطال بالعراقی و قال الثانی خمسة ابطال و ثلث و قبل لا خلاف (الی قوله) و هذا

الاشد لان محمدا لم يذكر خلاف ابي يوسف ولو كان

لذكره لانه اعرف بمذهبه. (اشعری ص. ۵۹-ج ۲)

۳. اور در وقت دیش ہے کہ دو صاع جو احکام شریعہ میں معتبر

ہے، وہ پانچ گنا ہیں جس میں ایک ہزار ۳۰ درہم کے برابر مائش یا

مسور ساجا جائے۔ علامہ شافعی نے اس قول کی شرح میں لکھا ہے کہ

صاع چار ہکا وردہ و رطل اور رطل نصف من (۲۰ حطائے حجازی)

اور ایک من درہم کے حساب سے ایک سو ساٹھ درہم ہے، اور

استار کے حساب سے ۳۰ استار اور استار یکسہ ہزارہ حساب اور ہر

سازہ سے چھ درہم کی برابر اور حساب شقائق سازہ سے چار شقائق

کی برابر (کدائی اور الشکار) ہیں اور من برابر چیس، ہر ایک ان

متر سے پونہ تین صاع کی برابر ہے، جو دو رطل عراقی کے برابر

ہے، اور رطل ایک سو ساٹھ درہم کی برابر اور صاع کے وزن میں

اختلاف ہے۔ سہ بنو حنیفہ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ آٹھ رطل

عراقی اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ رطل اور تھائی رطل کا

ایک صاع ہوتا ہے، اور بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا ہے (کہ

نہ حنیفہ کا) صاع کے متعلق کوئی اختلاف نہیں، بلکہ اتفاق آٹھ

رطل کا صاع ہوتا ہے، ورنہ یہ بات (یعنی اختلاف نہ ہونا میں)

زیادہ اقرب ہے۔ کیونکہ امام محمد نے اس میں ابو یوسف کا کوئی

خلاف نقل نہیں فرمایا، اور اگر اختلاف ہوتا تو وہ ضرور ذکر کرتے،

کیونکہ وہ ان کے مذہب سے زیادہ اہل حق ہیں۔

۴. فی شرح الوفاة و نصف صاع من العوافی

فہو متوان علی ان الہن اربعون امناوا و الاستار اربعة
مناہیل و نصف مثقال فالمن مائة و ثمانون مثقالاً۔ اھ

۴۔۔۔۔۔ اور شرح وقایہ میں ہے کہ نصف صاع عراقی دو من کا
ہے، اسی طرح پر کہ ایک من ۴۰ استار کا، اور استار ساڑھے چار
مثقال، پس ایک من ایک سو اتنی مثقال کا ہو گیا۔

۵۔۔۔۔۔ الخال العلامة محمد بن صالح المعروف
بقاضی زادہ ساکن المدینہ فی نتائج النظر حاشیۃ الدرر
الشعیرۃ ثلاث حیات من الارز فی المئامۃ و ستۃ خردال
(مصباح)

۵۔۔۔۔۔ علامہ محمد بن صالح ساکن مدینہ نے نتائج النظر حاشیہ
درر میں فرمایا ہے کہ ایک ہو تین چاول کے برابر ہوتا ہے، اور یہ چھ
رائی کے دانوں کے برابر۔

اور قایہ البیان میں ہے:

۶۔۔۔۔۔ الدینار عشرون قیراطاً کل قیراط اثنا عشر اوزۃ و
الارز خود ثمان حیدینان من الخردل البوری۔ (مصباح)

۶۔۔۔۔۔ دینار میں قیراط کا اور قیراط بارہ چول کا اور چاول دو
رائی کے دانوں کی برابر ہوتا ہے، رائی نئی جنگلی ہوئی چاہئے۔

فقہاء رحمہم اللہ کی تصریحات مذکورہ بالا جمہور علماء ہندوستان اور حضرت
مولانا عبدالحی لکھنوی کے نزدیک متفق علیہ اور مسلمات میں سے ہیں، اور انہیں
تصریحات پر سب نے اپنے اپنے مناسبت کی بنیاد رکھی ہے۔

لیکن اختلاف یہاں سے پیدا ہوا کہ مولانا لکھنؤی نے ستر جو، جو مقدار درہم ہے، اس کو دو ماشہ ڈیزھرتی قرار دیا ہے، اور جمہور علماء ہند نے تین ماشہ ایک رتی اور پانچواں حصہ رتی کا قرار دیا، اسی طرح مشقال مولانا لکھنؤی کی تحقیق پر تین ماشہ ایک رتی کا ہوتا ہے، اور جمہور کی تحقیق پر ساڑھے چار ماشہ کا۔ پھر چونکہ صاع کا وزن بھی مآل اور درہم اور مشقال ہی سے لیا جاتا ہے تو اسی کے حساب سے صاع کے وزن میں بھی تفاوت ہو گیا، اور ظاہر ہے کہ جب ایک درہم کے وزن میں ایک ماشہ سے بھی زائد کا فرق آجھیا، تو دوسو درہم (نصاب زکوٰۃ) میں کتنا عظیم الشان تفاوت ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک مشقال میں ڈیزھ ماشہ کا فرق بڑھ گیا، تو تیس مشقال میں تیس ماشہ کا فرق ہو جانا لازمی نتیجہ ہے، اسی طرح صاع کا تفاوت سمجھ لیا جائے۔ اب ہمارے لئے غور طلب صرف یہ چیز رہ گئی کہ ستر جو اور سو جو کا وزن بحسب ماشہ کس قدر ہے، تاکہ درہم اور مشقال کا صحیح وزن معلوم ہو سکے، پھر اس سے سونے چاندی کا صحیح نصاب اور صدقۃ الفجر کی صحیح مقدار معلوم کرنا آسان ہے۔

الحق یہ ستر جو عظیمہ اور سو جو عظیمہ پوری احتیاط کے ساتھ وزن کئے کہ حسب تصریح فقہاء جو بھی متوسط لئے جو سب درہم بڑھ و غیر مقشور دھتے، پھر خود بھی: مذابہ وزن کیا، اور متعدد اصنافوں سے وزن کرایا، اول رائج الوقت ماشہ کے ساتھ وزن کر لیا تو ستر جو تین ماشہ پانچ رتی کے ہوئے، اور سو جو پانچ ماشہ دو رتی کے ہوئے، لیکن رائج الوقت ماشہ تول اصل تول ماشہ سے کسی قدر کم ہے، کیونکہ اس وقت بازار میں سہہ انگریزی روپیہ کو ایک تولیہ قرار دے دیا گیا ہے، جو حقیقتاً ساڑھے گیارہ ماشہ کا ہے، اور اصل تول سے ۴ رتی کم ہے، اسی حساب سے ماشہ سو رات کی کم ہوا، تین ماشہ پر ایک رتی اور پانچ ماشہ پر پونے دو $\frac{1}{16}$ رتی کم ہو گئے، تو گویا اس وزن کے حساب سے ستر جو تین ماشہ چار رتی یعنی کل اٹھائیس رتی قرار کیا ہوئے۔ اور سو (۱۰۰)

جو تقریباً چالیس رتی یا پانچ ماشہ کے ہوئے۔ پھر مزید احتیاط کے لئے یہ ارادہ کیا کہ رتیوں کے ساتھ وزن کیا جائے، چنانچہ بازار سے سرخ گنگیاں جو فی دانہ ایک رتی ہوتی ہیں، جمع کر کے وزن کیا گیا، مگر یہ **گنگیاں** بہت متفاوت نظر آئیں، بعض سے ستر جو کا وزن اٹھائیس (۲۸) رتی اور سو (۱۰۰) جو کا وزن اکتالیس (۲۱) رتی نکلا، اور بعض سے ستر جو کا وزن ستائیس (۲۷) رتی ہوا بعض سے پچیس (۲۵) رتی نکلی۔ اسی طرح سو جو کا وزن بھی **گنگیوں** سے چالیس رتی، بعض سے اکتالیس بعض سے اڑتیس (۳۸)، اور بعض سے چھتیس (۳۶) رتی نکلا۔

تفاوت وزن کی وجہ سے غور و تحقیق کی گئی، تو معلوم ہوا کہ اس میں زیادہ تر گنگیوں کے تفاوت کو دخل ہے، کیونکہ گنگیاں جس قدر ستاروں اور صرافوں سے جمع کی گئیں، وہ اس قدر متفاوت تھیں کہ نظر میں بھی چھوٹی بڑی معلوم ہوتی تھیں، لیکن ہمیں صحیح وزن معلوم کرنے کے لئے جس طرح جو متوسط لینے تھے، اسی طرح گنگیاں بھی متوسط لینے کی ضرورت تھی، اس لئے امکانی تلاش و تحقیق سے متوسط درجہ کی گنگیاں جمع کی گئیں، جو نظر میں بھی متفاوت معلوم نہ ہوتی تھیں۔ ان سے از سر نو وزن کیا تو ستر جو پچیس (۲۵) رتی کی برابر اور سو (۱۰۰) جو پوری چھتیس (۳۶) رتی کی برابر نکلے۔ پھر اس وزن میں بھی مختلف طریقوں سے تولاء اور دھروں سے تولایا گیا تو یہی وزن برابر آتا رہا۔ جس سے معلوم ہوا کہ درہم (جس کی مقدار شرعی ستر جو ہے) تین ماشہ ایک رتی کا اور مثقال (جس کی مقدار سو (۱۰۰) جو ہے) پورے ساڑھے چار ماشہ کا ہے۔

اور یہ وہی وزن ہے، جو جمہور علماء ہندوستان اور اکابر دہلی نے مقرر فرمایا ہے، صرف درہم کے وزن میں ایک رتی کے پانچویں حصہ کی کمی ہمارے حساب میں رہی، سو ظاہر ہے کہ یہ کمی غیر محسوس ہو سکتی ہے۔

اس تمام تحقیق و تفتیش اور مختلف قسم کی **گنگجیوں** اور ماشوں وغیرہ سے بار بار وزن کرنے سے یہ بات تو بالکل متعین اور متیقن ہو گئی کہ درہم کا وزن دو ماشہ و پڑھ رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی جو حضرت لکھنوی کی تحریر ہے، اسی طرح اور کسی حساب سے صحیح نہیں ہوتا، کیونکہ ان کی تحقیق پر درہم ساڑھے سترہ رتی اور مثقال پچیس رتی کا ہے، اور اس تمام تحقیق و تفتیش اور بار بار کے وزن میں سترہ جو (یعنی درہم) کا وزن پچیس رتی سے، اور سو جو (یعنی مثقال) کا وزن چھتیس رتی سے کم کسی طرح نہیں نکلتا۔

اب اس پر حیرت ہوئی کہ مولانا عبدالحی صاحب جیسے محقق اور ماہر عالم کے حساب میں اللہ عظیم الشان فرق کیسے آیا، سو غور کرنے سے خیال آیا کہ شاید موصوف نے صرف چار جو اور ایک رتی کا باہم وزن ہی فرمایا ہے، اس میں تفاوت نامعلوم ہونے کی بنا پر محسوس نہ ہوا، پھر اسی پر سترہ سو جو کا حساب لگا کر درہم و مثقال کے وزن قائم فرمادیتے۔ سترہ سو جو کو مجموعی طور پر وزن نہیں فرمایا، ورنہ یہ مغالطہ بر گز نہ رہتا۔ چنانچہ اس خیال کے امتحان کے لئے چار جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو اس خیال کی پوری تصدیق ہو گئی کہ ظاہر نظر میں بالکل مساوی معلوم ہوئے، پھر اس کی مزید تقویت کے لئے صرف تین جو اور ایک رتی کا وزن کیا، تو وہ بھی اسی طرح ظاہر نظر میں برابر محسوس ہوئے، دونوں وزن میں فرق اس قدر کم تھا کہ محسوس کرنا دشوار تھا، جس سے ثابت ہوا کہ دراصل ایک رتی کا وزن نہ پورے چار جو ہیں، نہ پورے تین جو، بلکہ تین سے کم قدر کم ہے، اور یہ کی صرف ایک رتی کے تو لے میں ظاہر نہیں ہوئی، جن حضرات نے ایک رتی کی مقدار چار جو یا بعض نے تین جو لکھی ہے (۱)، وہ یا تو تقریبی ہے، اور یا اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے صرف ایک رتی کا

(۱) تذکرہ تالیف میں حضرت تاج الدین رحمہ اللہ سے یہ نقل کیا گیا ہے۔ ۱۱۰

وزن دیکھا ہے، اور قلیل وزن میں قلیل فرق محسوس نہیں ہوتا۔

الحاصل اس تدریق و کاوش کے بعد یہ تو یقین ہو گیا کہ درہم کا وزن دو ماشہ ڈیزد رتی اور مثقال کا تین ماشہ ایک رتی ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اب صرف اسی بات باقی رہ گئی کہ احقر نے جو مختلف قسم کی کنکجیوں سے یا بازاری ماشہ سے وزن کیا، اور ہر قسم میں کچھ نہ کچھ فرق نکلا، ان میں سے کس وزن کو ترجیح دی جاوے، سوا اول تو احقر کی اپنی تفتیش کے اعتبار سے بھی وہی وزن رائج اور صحیح ہے، جو جمہور علماء ہندوستان کی تحقیق کے بالکل مطابق ہے۔ یعنی ستر جو، پچیس رتی، اور سو جو، چھتیس رتی کے برابر ہیں۔ کیونکہ یہ وزن متوسط جو اور متوسط کنکجیوں سے کیا گیا ہے۔ دوسرے جمہور علماء کی تحقیق کے مطابق ہو جانا، خود اس وزن کی ترجیح کے لئے کافی ہے، کیونکہ ان اکابر علماء نے ساتویں صدی ہجری سے بارہویں صدی ہجری تک مختلف زمانوں اور مختلف بلاد میں اپنی اپنی تحقیق ضبط فرمائی ہے، جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آتی ہے، اور سب کی تحقیقات مطابق ہیں، عادتاً یہ بات ناممکن ہے کہ یہ سب کے سب ایک ہی غلطی پر مجتمع ہو جاویں۔

قدیم علماء ہندوستان کی تحقیقات

مولانا ابوالفتح رکن دین بن حسام مفتی ناموری جو قاضی القضاۃ شیخ حادہ الدین احمد کی طرف سے بلاد نہروالہ (صوبہ گجرات) میں منجانب حکومت اسلامیہ مفتی مقرر تھے، اور اسی زمانہ میں بڑی تفتیش سے فتاویٰ حادہ یہ تصنیف فرمایا تھا، اس میں اکابر علمائے ہندوستان کی تحقیقات اوزان شرعیہ کے بارے میں نقل فرمائی ہیں۔ اس میں بحوالہ حاشیہ مولانا معین الدین از شرح کنز نقل کیا ہے، یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ شرح کنز کونسی اور کس زمانہ کی تصنیف ہے، مگر اتنا ظاہر ہے کہ یہ بزرگ

قدیم علماء ہندوستان میں سے ہیں، ”اور یوزن بلادنا“ جو ان کی عبارت مندرجہ ذیل میں آتا ہے، اس سے مراد دہلی اور اس کے مضافات ہیں، جیسا کہ اس عبارت سے پہلے اسی کتاب میں درجہم بلدنا یعنی حضرت دہلی مذکور ہے۔

و القیراط حبة و اربعة ائماس حبة فیکون وزن
الذرهیم خمسة و عشرين حبة و خمس حبة و کل
تولجة ثلثة ذواهم و عشرين حبة و خمس حبة لان
تولجة سنة و تسعون حبة لان کل تولجة فی اصطلاحنا
التا عشر ماهجة و کل ماهجة ثمانية حبة فعلى هذا
یکون نصاب الفضة یوزن بلادنا النین و خمسين تولجة
و نصف تولجة فالواجب تولجة و ربع تولجة و ست
جات و نصاب الذهب یوزن بلادنا سبع تولجات و
نصف تولجة و الواجب ثمن تولجة و نصف ثمن تولجة
و ذالک بالمאהجة ماهجتان و ربع ماهجة و هذا هو
التحقیق فی هذا الباب. (فتاویٰ حمادیہ ص: ۴۳، ج: ۱)

اور قیراط ایک حبة (رتی) اور ایک حبة (رتی) کے پانچ حصوں
میں سے چار حصے ہیں، اس لئے وزن درہم کا بچیس رتی اور
پانچ اس حصہ رتی کا ہو گیا، اور ہر قولہ میں درہم اور میں رتی اور دو
خمس رتی کا ہو گیا۔ کیونکہ تولہ آج کل چھیانو سے رتی کا ہے، اس
لئے کہ تولہ ہماری اصطلاح میں بارہ ماشہ کا ہے، اور ہر ماشہ آٹھ
رتی کا، پس اس بنا پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد کے وزن کے
انتہار سے ساڑھے باون تولہ ہوا، اور مقدار زکوٰۃ واجبہ کی اس میں

سے ایک تولہ تین ماشہ چھرتی ہوئی۔

اور نصاب سونے کا ہمارے ہاؤ کے وزن سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا، اور مقدار واجب اس میں سے سوا دو ماشہ ہو گی، اس بارے میں یہی تحقیق ہے۔

مولانا معین الدین کی مذکورہ بالا تحقیق بعینہ وہ ہے، جو حضرات دہلی نے اور جمہور علمائے ہندوستان نے بیان کی ہے، نیز اسی فتویٰ حماویہ (۱) میں ایک واقعہ ۶۹۳ھ کا شیخ بہاؤ الدین ابراہیم بن عبد اللہ تاجر مدنی کا نقل کیا ہے، جنہوں نے ہندوستانی اوزان میں درہم و دینار اور صاع و مد کی مکمل تحقیق فرمائی ہے، اور کہہ معظّم سے درہم شرعی اور دینار اور مد اور صاع کے معتبر و مستند پیمانے ہندوستان لا کر دہلی کے دار الضرب (کسٹل) میں ان کو وزن کرایا، اور محفوظ کرادیا، ان کی بعینہ عبارت یہ ہے :

من شرح الہدایۃ و حکمی ان ابراہیم بن عبد اللہ
التاجر المالسانی لما دخل مکة سنة اربع و تسعين و
ست مائة بالغ فی تحقیق الدرہم بوزن سبعة و المفضال
و الصاع و المد و اتی بلدرہم مکة و مفضالها و صاعها و
مدنها و وزنها و حرزها بدار الضرب فی حضرة دہلی
اجلہا اللہ تعالیٰ فصار الدرہم الشرعی ثلث ماہجة و
اربع شعیرات و ربع شعیر و المفضال الشرعی درہما
من دراهم بلدنا و خمس درہم و نصف شعیر و عشرها
و الممد ثلثة اساتیر و ثلث اسنار باسنا و بلدنا و الصاع

(۱) یہ واقعہ مسیحی تاریخ میں مسیح محمد صمدی نے بھی نقل کیا ہے۔ ۱۲۰۲ھ

ثُمَّ عَسِرَ اسْتَارُ وَ ثَلُثَ اسْتَارُ بِاسْتَارِ بِلَدِنَا وَ هَذَا
لَا يَصْلَحُ لِلْاعْتِمَادِ وَ التَّعْوِيلِ عَلَيْهِ وَ إِنَّ أَعْوَلَ بَعْضِ
عِصْمَاءِ عَصْرِنَا لِأَنَّهُ اشْتَبَهَ صَاعَ عُمَرُو بْنِ زَيْدٍ فِي زَمَنِ
الْحِجَابِ وَ قَدْ قَرِبَ ذَلِكَ الزَّمَانُ مِنْ عَهْدِ السِّيِّحِيِّ
الْمُتَعَبِّهِ وَ سَلِمَ فَكَيْفَ يَعْتَمَدُ عَلَى صَاعِ الْيَزِيدِيِّ فِي هَذَا
الْعَصْرِ وَ قَدْ تَطَوَّلَ الزَّمَانُ وَ تَغَيَّرَ السُّكَّانُ وَ الصِّيْفَانِ.

(فتاویٰ حمادیہ ص: ۲۴، ج ۱)

شری براہ میں ہے کہ ایرانیوں نے عہدِ ائمہؑ پر ملنے کی وجہ سے
۲۵۳ھ میں مکہ معظمہ حاضر ہوئے تو درجہ یزدین سے (جو حکام
شرعیہ میں مشہور ہے) اور شتان اور صاع اور مدنی تحقیق میں بڑی و
شش کی اور کا منظر سے ایک ایسے درہم اور شتان اور صاع اور
ہ سے کرتے، پھر ان کا وزن کیا، اور دہلی کی نساں میں ان کو
مختوم کر دیا۔

چنانچہ درہم شری میں ماشہ اور سو چار جڑی پر اور شتان شری
دہلی کے سروپ درہم سے ایک درہم اور پانچواں حصہ درہم اور
نصف جو درہم اور اسی حصہ جو کا ہوا، اور درہم استار اور ایک شتان
استار ہمارے بلکہ (دہلی) کے استار کے حساب سے اور صاع
تیرہ استار اور تہائی استار ہے۔ اس بلکہ کے اعتبار سے اگر یہ (صاع)
ہ کا وزن (دہلی) اہم نہیں، اگرچہ بعض علماء نے اس پر بھی اعتماد کیا
ہے، وجہ ہے اعتماد کی یہ ہے کہ نجات کے زمانہ میں حضرت
عمرؓ سے اس کا صاع مشہور کیا تھا، حالانکہ یہ نہ نہ عہدِ نبوت سے

بالکل قریب تھا، تو آج اس صانع پر کیسے اعتماد ہو سکتا ہے، جو اس قدر زمانہ طویل کے بعد وہاں سے آیا گیا، اس مدت میں معلوم نہیں، وہاں کے کہیں اور صانع میں کیا کیا تغیرات ہوئے ہوں گے۔

(فتاویٰ حادیہ ص ۳۳۰، ج ۱)

اس میں صاحبِ حادیہ کا یہ کہنا تو صحیح ہے کہ ان اوزان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ عہدِ نبوی سے بعد کی وجہ سے تغیر و تبدل کے امکانات بہت ہیں، لیکن یہاں صرف یہی بنیاد نہیں، بلکہ فقہاء سابقین کی شہادت موجود ہیں، اس لئے تائید کے درجہ میں اس کو بھی لیا جائے، تو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

شیخ ابراہیم حارثی کی تحقیق جو ساتویں صدی ہجری میں بڑے اہتمام سے کی گئی ہے، یہ بھی درہم و مثقال کے وزن میں یقیناً وہ ہے، جو حضراتِ دہلی اور جمہورِ علماء ہند کی تحقیق ہے، کیونکہ اس میں درہم کا وزن تین ماشہ اور سوا چار جو بیان کیا ہے، اور جمہور نے تین ماشہ ایک رتنی اور خمس رتنی لکھا ہے، چنانچہ ۳۴۰ راجو کی ایک رتنی اور خمس رتنی ہونا ظاہر ہے، اسی طرح مثقال کا وزن وہلی کا ایک درہم پورا اور پانچواں حصہ درہم اور ایک نصف اور ایک عشر جو لکھا ہے، اور وہلی کا درہم اس وقت چار ماشہ کا تھا، جیسا کہ فتویٰ حادیہ میں عبارت مذکورہ سے پہلے اس کی تصریح بالفاظِ ذیل موجود ہے:

”و درہم بلدنا اعنى حضرة دہلی اربعة و ستون شعیرا لافہ اربع ماہجة و کل ماہجة ستة عشر شعیرا۔“
(۱۲۰، ص ۳۲)

”اور درہم ہمارے شہر یعنی دہلی کا چونسٹھ جو کا ہے، کیونکہ درہم چار ماشہ کا ہے اور ہر ماشہ سولہ جو کا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ مشغال کا وزن ماشہ رقی کے حساب سے چار ماشہ اور چھ رقی تقریباً ہوتا ہے، اس میں متاخرین دہلی کی تحقیق سے صرف دو رقی زائد ہیں، اور علماء لکھنؤ کی تحقیق سے یہ اور بھی زیادہ البعد ہے، اور بنگالی وقت حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہ جن کی وفات ۱۲۵۵ھ کی ہے، اور حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی قدس سرہ کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں، اور حضرت ثناء صاحب نے ہی ان کو بنگالی وقت کا خطاب دیا ہے، اور اپنے زمانہ میں حکومت کی طرف سے قاضی بھی رہے ہیں، ان کی کتاب ”مالا جمنہ“ میں ہے:

”نصاب زر بست مشغال است کہ بفت و نیم قول باشد و نصاب سیم
وہ عدد در ہم ست کہ بجاہ و شش سہ دہلی وزن آں می شود۔“

(دار بد مذ ۹۱)

اور حضرت نواب قطب الدین صاحب دہلوی شرح مشکوٰۃ ۱۲۵۴ھ میں
اپنی کتاب مضافہ حق میں تحریر فرماتے ہیں:

”در ہم تین ماشہ ایک رقی اور پانچواں حصہ رقی کا ہوتا ہے،
پس دو سو در ہم میں چاندی چھ سو تیس ماشہ ہوتی ہے، اور ان پر زکوٰۃ
کے پانچ در ہم ہیں، اور پانچ در ہم میں چاندی ہے پندرہ ماشہ چھ
رقی۔ پس اگر روپیہ میں بارہ بارہ ماشہ کے، جیسے کلد اور سیدھی کل
کے اور اعلیٰ اور تہی دار تو چھ سو تین ماشہ کے ساڑھے ہاون روپیہ
ہوئے، اس پر زکوٰۃ کا ہوا ایک روپیہ بارہ ماشہ کا، اور پانچ آندہ،
اور اگر روپیہ میں ساڑھے گیارہ ماشہ کے مثلاً لکھنؤ وغیرہ کے تو
چون روپیہ بارہ آندہ چھ پائی، اور چھ جزو تھیں پائی کے میں سے
ہوئے، ان پر ایک روپیہ ساڑھے گیارہ ماشہ کا اور پانچ آندہ دس

پائی اور بانئیس جزو پائی کے ہیں سے زکوٰۃ ہوئی، حسب
تفصیل ذیل:

شمار درہم تعیین زکوٰۃ وزن چاندی تعیین زکوٰۃ سکہ بارہ ماشکا زکوٰۃ
۲۰۰ درہم صد درہم ۶۳۰ ماشا ۵ ماشا ۶ سرخ صد ۵۳ ماشا ۸۷ ۱۵
سکہ ۱۱ ۲ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴
زکوٰۃ کا ۶ ۲۲ ۲۲ ۲۲ ۲۲ ۲۲
۵ ۱۰ ۱۰ ۱۰ ۱۰ ۱۰
پائی

(انی قولہ) اور نصاب اس کی (یعنی سوئے کی) نہیں متقل یہاں
کے حساب سے سازھے سات قولہ بھر ہوتے ہیں۔
(مظاہر حق ص: ۱۰۸ ج: ۲)

اور شیخ محمد قاسم سندھی کے رسالہ مصباح منیر میں شیخ عیسیٰ سندھی برہان پوری
شطاری کے رسالہ مستراح اصطلاح سے نقل کیا ہے:

”مقدار صدقہ فقر نصف صاع است کہ عبارت از چہار رطل
باشد و آن دو میر شاہ جہانی می شود چون از گندم یا آرد یا مالتو باشد و
یک صاع بہ ہر اگر از خرما یا جو باشد و جوہ آں بر صاحب نصاب
است یعنی ہر کہ پنجاہ و دو نیم قولہ فقرہ یا بہائے آں سوائی مسکن بود و
دیا رچہ پوشیدن داشتہ باشد اکتی۔“

نیز علامہ ہدائے حاشیہ بدایہ میں شرح کنز کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

”لان التولية في اصطلاحنا اثنا عشر مائجة و كل

ماہجۃ لثمان حیات فعلیٰ هذا یكون نصاب الفضة بوزن
بلادنا الفین و خمسمین تولجۃ و ربع تولجۃ و ست
حبات و نصاب الذهب بوزن بلادنا سبع تولجات و
نصف تولجۃ هذا هو التحقيق فی هذا الباب۔

”اس لئے کہ تولہ ہمارے اصطلاح میں ہار و ماشکا اور ماشہ آنجو
رقی کا ہے، اس بنا پر چاندی کا نصاب ہمارے بلاد ہندوستان
وغیرہ میں سوا ہاون توہ چھ رقی ہے، اور سونے کا نصاب ہمارے
بلاد کے وزن میں ساڑھے سات تولہ ہے، اس معاملہ میں تحقیق
سے یقین ثابت ہوتا ہے۔“

اور مصباح منیر میں یہی تحقیق مولانا معین الدین عمرانی کی حاشیہ سے نقل
کی ہے، نیز شرح شرائط مستقیم فعل زکوٰۃ سے نقل کیا ہے:

”در ہم مبلغ وان بکسب تولہ پنجاد و دو توہ باشد و دست
مشتال زر بوزن این دیا بہشت و نہ تو تین ہو آتش۔ اقوال الصواب
ان یقول فی نصاب الفضة پنجاد و دو و نیم تولہ باشد۔“

نیز مصباح منیر فصل مادی میں ہے کہ ہمارے ملک میں غیر مسلمانوں سے جو
درہم بطور جزیہ لئے جاتے تھے، اور ان پر درہم شری لکھا ہوا تھا، ہم نے ان کا وزن
کیا، تو تین ماشہ اور تین خوان حصہ ماشہ کا اور پانچواں حصہ رقی کا پایا، جس سے اس
قول کی تائید ہوئی کہ مشتال $\frac{1}{4}$ ۳ ماشہ کا ہوتا ہے۔

اطباء ہندوستان کی تحقیق

اشرف العلماء جناب حکیم محمد شریف خان دہلوی جو تیرہویں صدی کے اوائل

میں ہندوستان کے نامور امام طب مانے گئے ہیں، ان کی کتاب علاج الامراض فارسی کے آخر میں اوزان کی بحث پر ایک مستقل فصل ہے، جس کے آخر میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

”اوزانے کہ دریں با دو متعارف است بدیں طریق مست کہ
از چہار غرولہ یک برنج اعتبار می کنند: از چہار برنج یک جو از دو جو
یک رقی و از ہشت رقی یک ماشہ و از سو نیم ماشہ یک درہم و از
چہار نیم ماشہ یک حقال و از دو از دو ماشہ یک تولہ و از چہار دہ ماشہ
یک دام عالسیری و از ہست و یک ماشہ یک دام پختہ و از تری دام
پختہ یک سیر اکبری و از چہل دام پختہ یک سیر شاجہانی و از چہل و
چار دام پختہ یک سیر عالسیری و از چہل و ہشت دام پختہ یک سیر
فرخ شای کہ شای مردج است۔ واللہ اعلم بالصواب۔“

(علاج الامراض، فارسی میں: ۳۷۳)

اس تحقیق میں بھی درہم و مثقال تقریباً وہی اوزان ہیں، جو قدیم علماء ہندوستان کی تحقیق ہے، اگرچہ رقی کا وزن دو جو بتلایا گیا ہے، مگر یہ ممکن ہے کہ اس وقت جو بڑے ہوں، یا تحقیق کرنے والوں کے سامنے بڑے آئے ہوں، علاوہ ازیں اس سے اتنا تو بدرجہ اولیٰ معلوم ہوا کہ ایک رقی چار جو کی نہیں ہے۔

ف: اس تحقیق میں ہندوستانی سیر کے اوزان مختلف بھی ضبط میں آ گئے، جو بحساب تولہ حسب ذیل نکلتے ہیں، اس کے ساتھ موجودہ وقت کے سیر بھی کچھ لکھ دیے گئے:

سیر اکبری	سیر شاجہانی	سیر عالسیری	سیر فرخ شای	سیر انگریزی
۵۲ $\frac{1}{4}$ تولہ	۷۰ تولہ	۷۷ تولہ	۸۴ تولہ	۸۰ تولہ

محزن میں درہم و مثقال کا وزن اس سے متفاوت لکھا ہے، لیکن وہ تفاوت غالباً اس پر مبنی ہے کہ تولہ دہلی اور بنگال کا متفاوت ہے، دہلی کے بارہ ماشہ اور بنگال کے دس برابر ہیں، جیسا کہ خود محزن میں اس کی تصریح موجود ہے، تولہ کا وزن متفاوت ہونے سے ماشہ میں اس کے تفاوت سے درہم و مثقال میں فرق ہو جاتا ہے۔

اہل لغت کی تحقیق

اہل قلم جس کے مصنف ہندوستان کے مشہور علماء لغت میں سے ہیں، انہوں نے بھی درہم کا وزن سے ماشہ و چار جو لکھا ہے۔

غیاث اللغات میں بھی درہم کا وزن سے ماشہ و نیم ماشہ لکھا ہے، اور مثقال کے متعلق لکھا ہے:

”مثقال بالکسر تام وزن ست کہ چار و نیم ماشہ باشد و
قرابادین محمد شریف خان شاہجہاں آبادی اُتر پردیش اختلاف
بسیار کردہ اندگر دقوی ہمیں ست۔“

یہ تحقیق تو ہندوستان کے علماء لغت کی ہے، اور امام لغت محمد بن یوسف کا تب خوارزمی متوفی ۳۸۷ھ نے اپنی کتاب منافع العلوم میں عرب کے اوزان و مکائیل کی مقدار میں بیان فرمائی ہیں، اس کو بھی اس جلد اہل علم کے فائدہ کے لئے عربی عبارت میں نقل کیا جاتا ہے، وہو هذا:

مکائیل العرب و اوزانہا

المفلة اناء للعرب قال اصحاب الحديث القلتان خمس قرب

کبار، الرطل نصف من، المن وزن مائتین و سبعة و خمسين درهما و سبع درهم و بالمشافیل مائة و ثمانون مثقالاً و بالاولی ربع و عشرون اوقیة الحسد رطل و ثلث، الصاع أربعة اعداد عند اهل المدينة ثمانية ارجل عند اهل الكوفة، القسط نصف صاع، الفرقی ثلثة اصواع، النوسق ستون صاعاً، قال الخلیل النوسق هو حمن البعیر فاما النوقر فحمل البعز او الحمارة، المنقال رنة درهم و ثلاثة اسباع درهم، الاولیة علی وزن أنفة و جمعها اواقی رنة عشرة دراهم و خمسة اسباع درهم و الاولیة فی الدهن عشرة دراهم، الاستر أربعة عشر مناً، و الکمر بالعراقی بالکوفة و بغداد ستون قنیزاً و کل قنیز ثمانية مکاکیک، و کل مکوک ثلاث کبابج، و الکیلجة وزن ست مائة درهم و بواسط و البصرة مائة و عشرون قنیزاً و کل قنیز أربعة مکاکیک، و کباب مکوک خمسة عشر رطلاً و کل رطل مائة و ثمانية و عشرون درهماً انتهى.

اس تمام بحث آتش کا حاصل یہ تھا کہ درہم اور مثقال کا صحیح وزن تو نہ اور
ماشہ نہ آیا۔ اس کے بعد اصل مقدمہ کو دیکھنا چاہئے، کہ چاندی سونے کا حساب
کیا ہوا اور صدقہ غلطی کے مقدار کیا ہوئی، جس کی تفصیل یہ ہے۔

چاندی سونے کا صحیح انصاف

جب کہ یہ حقیق علیہ ہے کہ چاندی کا انصاف دو سو درہم ہے، اور تحقیق مذکور
سے ثابت ہو گیا کہ ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی
کا ہے، تو حساب نکالنے سے واضح ہو گیا کہ چاندی کا حساب، دن تول چھ ماشہ ہے،

اور چونکہ رائج الوقت روپیہ ہمارے زمانہ میں ساڑھے کلو ہاشمہ کا ہے۔ تو روپیہ سے پانچ روپیہ ہاروتے چھینچھینچ پھر یہ تھیں پائی ($\frac{1}{12} + \frac{1}{12}$) حساب زکوٰۃ ہوا۔

اسی طرح یہ بھی مسلم ہے کہ سونے کا نصاب شرعی تیس مثقال ہیں، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو چکا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے، تو آٹھ سونے کا تولہ کے حساب سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا، جیسا کہ تیرھویں صدی کے بزرگان دینی نے تحریر فرمایا ہے، اور شیخ برہاء الدین تاج الدین کی تحقیق کے موافق تقریباً چھ تیس رتلی یعنی پانچ ماشہ اور آٹھ ہوتی ہے، یعنی سات تولہ یا نہ ماشہ سونا نصاب زکوٰۃ ہوا، سو احتیاطاً اسی میں ہے کہ ساڑھے سات تولہ کو آٹھ سونے کے برابر رکھ دینی ہوئے، اور چھ تھیں ساڑھے سات تولہ سونے کا ایک ہوا، اس کو مصرف زکوٰۃ سمجھ ہوا ہے۔

فائدہ : درہم شرعی کا جو وزن اوپر بیان کیا گیا ہے تمام ایک مومعات شرعیہ میں جہاں تکین درہم ہوا لگایا ہے، لیکن درہم شرعی مراد ہونا، اس سے عودت کے جوہر کی کمی سے کم مقدار جو خفیہ کے نزدیک دس درہم ہے، دو تولہ ماشہ سات ماشہ پندرہ تولہ اور دہر فومحی جس کی مقدار متوال پانچ درہم ہے، (کمافی عامۃ روایات، تحدیث) اس کی مقدار موجود اور آپ سے ایک سدانہیں تولہ تین ماشہ تولہ۔

صاع کا وزن اور صدقۃ الفطر کی مقدار صحیح

یہ تو مسلم اور متفق علیہ ہے کہ صدقۃ الفطر کی مقدار گندم سے نصف صاع اور جو سے ایک صاع ہے، اور یہ بھی حنفیہ کے نزدیک طے شدہ ہے کہ صاع سے صاع عراقی مراد ہے، اور ایک صاع عراقی آٹھ مٹل کا ہوتا ہے، لہذا صاع اور مٹل کا

وزن تولہ ماشہ کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند طریق ہیں۔

اول بذریعہ مشقال

حسب تصریح فقہاء جس کا حوالہ ابتدا میں گزر چکا ہے، ایک رطل نوے مشقال کا اور نوے کو آٹھ میں ضرب دی گئی تو سات سو بیس مشقال صاع کا وزن ہو گیا، اور تحقیق مذکور سے ثابت ہو گیا کہ ایک مشقال ساڑھے چار ماشہ کا ہے، تو پورا صاع (۳۲۳۰) ماشہ یعنی دو سو ستر تولہ کا اور نصف صاع (۱۶۱۵) ایک سو پینتیس تولہ کا ہو گیا، جراتی تولہ کے انگریزی سیر کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک کا پورا صاع اور ڈیڑھ سیر تین چھٹانک کا نصف صاع ہوا۔

دوسرا طریقہ بذریعہ درہم

حسب تصریح در مختار وغیرہ کامل صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہے، اور درہم حسب تحقیق مذکور تین ماشہ ایک رقی اور $\frac{1}{5}$ رقی کا ہے، تو پورا صاع دو سو تہتر تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ۱۳۶ تولہ ۶ ماشہ کا ہوا یعنی اتنی تولہ کے انگریزی سیر سے پورا صاع تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہو گیا، اور نصف صاع ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوا، ان دونوں حسابوں میں پورے صاع پر تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس نے صاحب در مختار کے موافق درہم سے حساب کیا، تو دو سو تہتر تولہ کا صاع نکلا، اور جس نے شارح وقایہ صدر الشریعہ کے موافق مشقال سے حساب لگایا، تو دو سو ستر تولہ نکلا۔

تیسرا طریقہ بذریعہ مد

بدھضم الحیم بھی ایک پیمانہ کا نام ہے، اور حسب تصریح شامی وغیرہ ایک

صاع چار مد کا ہوتا ہے، پھر مد کا وزن ہندوستانی اوزان کے حساب سے معلوم کرنے کے لئے چند صورتیں ہیں، اول، ان علماء کے اقوال جنہوں نے مد کو گندم وغیرہ سے بھر کر پھر وزن کیا، اور اپنی تحقیق لکھی، اس میں ایک تو اسی قول ہے، جو شیخ بہاء الدین تاجر ملتانی کے واقعہ میں بحوالہ حماد یہ گزر چکا ہے، اس میں ایک مد تین استار اور ایک تہائی استار کا اور صاع کو تیرہ استار اور ایک تہائی استار کا وزن دہلی قرار دیا ہے، لیکن چونکہ دہلی کے استار کا وزن معلوم نہیں، اس لئے یہ صورت کافی نہیں ہوتی۔

دوسرے سیدی و مندی حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اثراف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے رسالہ الطراف و الظراف حصہ دوم ص: ۱۴ میں ہے:

”ایک مد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب (تاتوتوی، اول صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) کے پاس تھا، جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مد تک (بوضوئوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مد تاپ کر بنایا تھا) پہنچتی ہے، اس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ نے دوسرے بھر کر وزن کیا، (کیونکہ نصف صاع دو مد کا ہوتا ہے) تو ۸۸ تولہ کے برابر سے $\frac{1}{4}$ میر $\frac{1}{4}$ چھٹا تک ہوا تھا۔“ (الطراف ص: ۱۴)

اس حساب سے پورے صاع کا وزن دو سو اسی تولہ چھ ماشہ اور نصف صاع کا ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ ہوتا ہے۔ اور علامہ شامی نے بیان کیا ہے کہ ایک مد دو سو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے، اور دو سو ساٹھ درہم کا وزن تحقیق مذکور کے موافق آٹھ سو انیس ماشہ یعنی اڑسٹھ تولہ تین ماشہ ہوتا ہے، اور چونکہ چار

صاع چار مد کا ہے، تو اس کو چار میں ضرب دینے سے پورے دو سو تہتر تولہ وزن صاع کا نکل آیا، اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ کا ہوا، اور یہ بھی نہ حساب ہے، جو اوپر بذریعہ درہم بیان کیا گیا ہے۔

چوتھا طریق بذریعہ استار

اس کے متعلق بحوالہ شامی گنزر چکا ہے کہ ایک مد یا ایک من یا دو درہم (کیونکہ یہ تینوں چیزیں ہم وزن ہیں) چالیس استار کے برابر ہیں، اور ایک استار ساڑھے چھ درہم یا ساڑھے چار مثقال کی برابر ہے، اب اگر درہم سے حساب استار کا لگایا جائے، اور پھر اس سے مد وغیرہ کا تو چالیس استار کے دو سو ساٹھ درہم ہوتے ہیں، اور دو سو ساٹھ درہم کے از سٹھ تولہ تین ماشہ ہوتے ہیں، جو ایک مد یا دو درہم کا وزن ہے، اور جب پورا صاع معلوم کرنے کے لئے اس کو چار میں ضرب دی گئی تو وہی دو سو تہتر تولہ کا حساب آگیا، اور اگر استار کا حساب مثقال سے کیا جائے، تو چالیس استار کے ایک سو اسی مثقال ہوئے، جس کے آٹھ سو دس ماشہ یعنی ساڑھے سڑھ تولہ ہو گئے، اس کو پورا صاع بنانے کے لئے چار میں ضرب دی، تو دو سو ستر تولہ ہو گئے۔ یہ یعنی وہی حساب ہے، جو سب سے پہلے بذریعہ مثقال بیان کیا گیا ہے۔

الغرض صاع کو اوزان ہند یہ تولہ ماشہ کی طرف منتقل کرنے کے چار طریقے جو اوپر مذکور ہوئے، ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ جس حساب میں کسی جگہ مثقال سے حساب لگایا گیا، تو دو سو ستر تولہ کا صاع آتا ہے، اور جس جگہ درہم سے حساب لگایا تو دو سو تہتر تولہ کا، فقہاء کی تصریحات مذکورہ میں الٹ پلٹ کر یہی دو صورتیں بالآخر نکلتی ہیں، جن میں پورے صاع پر صرف تین تولہ کا اور نصف صاع پر ڈیڑھ تولہ کا فرق آتا ہے، صرف وہ حساب جو بحوالہ طرائف دو مد کے وزن کا لکھا گیا ہے،

اس سے دوسو اسی تولہ چھہ شہ کا صاع معلوم ہوتا ہے، جس میں ساترہ حصے دس تولہ کا پورے صاع پر اور سوا پانچ تولہ کا نصف صاع پر فرق آتا ہے، اس طرح پرتین حساب تھوڑے تھوڑے فرق سے حاصل ہو گئے۔

اول :۔ بذریعہ مثقال : پورا صاع دو سو ستر تولہ، نصف صاع ایک سو پانچتیس تولہ۔

دوم :۔ بذریعہ درہم : پورا صاع دو سو تیر تولہ، نصف صاع ایک سو چھیتریں تولہ چھہ ماش۔

سوم :۔ بذریعہ مد : حضرت مولانا محمد یعقوب پورا صاع دو سو اسی تولہ چھہ ماش، نصف صاع ایک سو چالیس تولہ تین ماش۔

ان میں سے جس حساب کو بھی اختیار کر لیا جاوے، صدقہ فطر : اور ابو جواد سے گارنٹین : خری حساب میں چونکہ زیادتی ہے، اس لئے اس کے موافق ادا کرنے میں زیادہ احتیاط ہے، اور جب تولہ ماش کے حساب سے صاع اور نصف صاع کا وزن معلوم ہو گیا، تو اپنے اپنے شہروں کے میر اور چھٹانک کا حساب لگا لینا سہل ہے، لیکن چونکہ مہطور پر انگریزی میر اتنی تو کم کارانگ ہو گیا ہے، اور ہمارے بلاد میں عموماً صدقہ فطر گٹیہوں سے دیا جاتا ہے، اس لئے اس کا حساب ہاتھ سے لکھ دینا مناسب نہوا۔

گندم سے صدقہ فطر کی مقدار واجب نصف صاع ہے، اور نصف صاع پیسے حساب سے اسی تولہ کے میر سے ڈیڑھ تیر تین چھٹانک کا ہوا اور دوسرے حساب سے ڈیڑھ تیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ اور تیسرے حساب سے پونے دو تیر تین ماش ہوا، جن میں زائد سے زائد سوا پانچ تولہ کی زیادتی ہے، اس لئے احتیاط

اسی میں ہے، کہ اتنی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گندم ایک صدقہ الفطر میں نکالے جاویں۔

تنبیہ

مولانا لکھنوی نے جو وزن صاع کا ایک سیر پندرہ تولہ قرار دیا ہے، جہاں تک احقر نے تفتیش کی، وہ کسی حساب سے درست نہیں نکلا، اور وجہ (۱) اس مقالہ کی وہی معلوم ہوتی ہے، جو وزن درہم کی تحقیق میں عرض کی گئی ہے کہ صرف ایک رتنی کو جو کے ساتھ تولہ لگایا، اس میں خفیف سا فرق محسوس نہ ہوا۔

پھر چار جو کی رتنی قرار دے کر محض حساب کے ذریعہ اس کو صاع تک پہنچایا گیا، مگر جو کو ایک مرتبہ وزن کر لیا جاتا، تو یہ مقالہ باقی نہ رہتا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

اصل مقصود اس تحریر کا اتنا ہی تھا کہ سونے چاندی کی نصاب ذکوۃ اور صدقہ الفطر کی مقدار کی تحقیق ہو جاوے، لیکن جب کہ درہم و مثقال کے وزن کی تحقیق ہو گئی، اور عام طور سے جو اوزان کتب فقہ میں ذکر کئے جاتے ہیں، وہ درہم و مثقال ہی کی طرف عود کرتے ہیں، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ جس قدر الفاظ کتب فقہ میں دربارہ اوزان مستعمل ہیں، ان سب کے اوزان تولہ، ماشہ کے حساب سے لکھ دیے جاویں، تاکہ فقہاء کی مراد کو رائج الوقت وزن کے مطابق سمجھنے میں دشواری پیش نہ آوے، اس لئے ان سب کو ایک جدول کی صورت میں لکھ دیا گیا ہے۔

واللہ الموفق و المعین۔

(۱) یہ بھی ممکن ہے کہ سلاطین دوسرے مائے کے موافق صاع عراقی کے بجائے صاع مجازی اختیار فرمایا ہو جو آٹھ کے بجائے پانچ رطل ہے، کچھ اندازہ ہوتا ہے مگر مجبوراً غلبہ نے چونکہ صاع عراقی کو ہی ان معاملات میں اختیار کیا ہے اس لئے ہم نے حساب اسی کا لگایا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

نقشہ رائج الوقت اوزان کے مطابق

اوزان فقہیہ	اوزان ہندیہ	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	اصل یہ ہے کہ طسون دو دو کا ہے اور ایک رتی ۳ جو سے کچھ کم ہے (۱۰۰ پوندر)
قیراط	۱۱ رتی جی	سب تفریح فقہاء ایک قیراط ۵ جو اور ۳ قیرانہ ایک درہم ہے، درہم ۳۵ رتی کا ہے، اس حساب سے قیراط ۱۱ رتی کا ہوا۔
دانی یا دانک	تقریباً ۶ رتی	اس یہ ہے کہ دانی ۷ قیراط ہے مانی بحر الجواہر اور ایک قیراط پونے ۲ رتی ہے تو ۷ قیراط ۱۴ رتی کے ہوتے۔
درہم	۳۱۵ ایک رتی اور ۵ رتی کا	۵۰ جو درہم کا وزن سب تفریح فقہاء ہے، ماشر سے وزن کیا گیا تو یکن وزن آتا ہے۔
مشقال	۳۱۵ رتی	مشقال کا وزن سب فقہاء ۱۰۰ جو ہے تاہم اوزان سے بھی یکن آتا ہے۔
رطل	۴۰۰ تولہ یا ۶۰ ماشر	سب تفریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ۳۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب ہند بھی نکلتا ہے۔
د	۶۸ تولہ ۳ ماشر	سب فقہاء شامی وغیرہ کا وزن ۲۶۰ درہم ہے جس کا وزن بحساب تول بھی نکلتا ہے۔

جواب نمبر ہلکے نمبر	۳۷	درجہ اول
من	تو ۶۸۔ ۱۳۔ ۱۳	حسب تصریح ثانی و غیرہ من کا وزن بھی ۲۶۰ اور ہم ہے جس کا وزن بحساب تولہ کی نکلتا ہے
استر	بحساب درہم ایک تولہ ۸۔ ۲۔ ۲ درہم	حسب تصریح ایک ستارہ ۲ درہم ہے اور اس کا وزن بھی نکلتا ہے ایک اتر ساڑھے ۳ مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ ۸۔ ۲۔ ۲ درہم ہے۔
اوقیہ	تو ۲۔ ۲۔ ۲ درہم ساڑھے من تولہ	اوقیہ کا وزن درہم سے حسب تصریح اوقیہ ۲۰۔ درہم ہے جس کا ہندی وزن بھی نکلتا ہے۔
صاع	بحساب درہم ۲۰۰ تولہ بحساب مثقال ۳۰۔ ۲۔ ۲ تولہ	اس کی مفصل تحقیق جس رسالہ میں فرمودہ ہوگی ہے
نصف صاع	بحساب درہم ۱۳۵ تولہ بحساب مثقال ۱۳۶۔ ۱۔ ۶ تولہ	ایضا
مسن	بحساب درہم ۵ من اثر حلالی ۸۰ تولہ کے میرے۔ بحساب مثقال ۵ من پونے ۵۰	صاع کا وزن دو سو پندرہ گراموں سے حسب لکھیا گیا ہے۔ توکل ایک مسن حسب تصریح اوقیہ ۲۰۔ صاع نکلتا ہے۔



خاتمہ

یہ رسالہ ۵ ذی قعدہ ۱۳۶۱ھ کو تھانہ بھون میں شروع کیا تھا، ۷ ذی قعدہ کو وہاں سے واپسی ہو گئی، رسالہ دو سیاں میں رہ گیا، اتفاقاً ۱۱ ذی قعدہ کو پھر قصبہ شامی ضلع مظفر نگر میں مدرسہ اشرفیہ کے سالانہ جلسہ کی تقریب پر آنا پڑا، اور یہاں کچھ وقت مل گیا، تو یوں نہ تعالیٰ رسالہ کی تکمیل ہو گئی، حق تعالیٰ مفید و نافع اور شہادت کے لئے واقع فرمائے، اللہم آمین۔

وقدم يوم السبت لاثني عشر خلعت من ذيقعدته ۱۳۶۱ھ

اور شعبان ۱۳۶۱ھ ہجری میں نظر ثانی اور کچھ اضافات ہوئے،

و الحمد لله الذي بعزته و جلاله نتم الصالحات و احسن
دعوانا ان الحمد لله رب العالمين۔

العبد الضعيف

محمد شفیع الدیوبندی عفا اللہ عنہ

تادم دار الفتیابہ دار العلوم الدیوبندیہ سابقا

ضمیمہ

مساحات شرعیہ در پیمائش ہندیہ

ذرائع: عرب میں دو قسم کے ذرائع مستعمل تھے، ایک ذرائع کر باس (کپڑے تاپنے کا گز)، دوسرا ذرائع مساحت (زمین وغیرہ تاپنے کا گز)

ذرائع مساحت حسب تصریح قاضی خان وغیرہ سات مشیت (مٹھی) ہیں، جن میں ہر ایک مٹھی کے ساتھ انگوٹھا کھڑا ہو، (کذا فی البحر الرائق ص: ۱۸۰) فقہ (نبیہ) اور یہ مٹھی جس پر انگوٹھا کھڑا ہو آج کل کی پیمائش کے حسب سے چھ اونچ ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح کی دو مٹھی کا فٹ قرار دیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذرائع مساحت ساڑھے تین فٹ یا بیاس اونچ کا ہوتا ہے، جو انگریزی میز سے چھ اونچ زیادہ ہے، لیکن فقہاء کے کلام میں عموماً جس جگہ ذرائع کا لفظ بولا گیا ہے، ذرائع مساحت مراد نہیں، بلکہ ذرائع کر باس مراد ہوتا ہے، اور بعض مواضع میں فقہاء کا اختلاف بھی رہا ہے کہ بعض نے اس میں ذرائع کر باس مراد لیا ہے۔ بعض نے ذرائع مساحت جیسا کہ وہ (پانی) کثیر کی بحث میں اور وہ درودہ کے تعین میں قاضی خان نے ذرائع مساحت کو اختیار کیا ہے، لیکن جمہور فقہاء صاحب ہدایہ اور عامہ متون و شروح نے اس جگہ بھی ذرائع کر باس ہی کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذرائع کر باس بھی دو قسم کا مشہور ہے، اٹھتھ میں ۳۲ انگشت کا ذرائع معروف ہے، اور متاخرین میں ۲۳ انگشت کا، انگشت سے مراد یہ ہے کہ ۲ انگلیاں ملا کر رکھی جائیں، اور انگوٹھا ان کے ساتھ شامل نہ کیا جائے، پھر ۳۳ ان کے برابر اور پھر اسی

طرح ۳، یہاں تک کہ ۳۲ یا ۳۳ ہو جاویں، اور چونکہ ایک مشت (مٹھی) بھی ۴ انگشت کی ہوتی ہے، اس لئے متقدمین کا ذراع ۸ مشت (مٹھی) اور متاخرین کا ۶ مشت کا ہوگا، مگر کتب مذہب متون و شروح اور قدوسی میں متاخرین کا ذراع مستعمل ہے، اسی پر سب حسابات شریعہ قائم کئے گئے ہیں، یعنی ۶ مشت یا ۲۴ انگشت کا ایک ذراع۔

وذلك لما في تيمم الهندية بعد قوله اقرب لاقوال كل ذراع اربع وعشرون اصبعاً و عرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهراً لبطن هكذا في النيسر (عالمگیری مضری ص: ۲۸ ج: ۱) و في ميهة البحر الواقع المختلف المشايخ في الزراع على ثلاثة اقوال ففي التجبس المختار ذراع الكوباس و اختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع فائمة فهو اربع و عشرون اصبعاً بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله. والمراد بالاصبع المقائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان (بحر ص: ۸۰ ج: ۱) و مثله في تيمم البحر عن النابيع و ذكره في ذراع العامة و في حاشية البحر للناسمي هناك انه هو المعمول و عناه الى الرمنی صاحب الخيرية (بحر ص: ۱۴۷ ج: ۱)

عبارات مرقومہ بالا سے واضح ہو گیا کہ قول معتقد فقہاء رحمہم اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ پانی کی مساحت کے متعلق وہ درود کے مسئلہ میں ذراع کہاں معتبر ہے، اور اس کی صحیح ذراع چنانچہ ۱۲۳ انگلیں یا ۶ مشت ہے، اور یہ یقیناً وہ مقدمہ ہے، جس کو بخاری نے عرف میں ایک ہاتھ کہا جاتا ہے، چنانچہ مغرب میں ہے جس میں خاص تقدی کے وقت جمع کئے گئے ہیں۔

و الذراع من الحرق الى الاصابع ثم ممي بعد الحبة التي يزرع

بہا (السی قولہ) و الذراع المنكسرة ست قبضات و هی ذراع العامة و انما وصف بذلك لانها نقصت عن ذراع الملك بقصة و هو بعض الاكاسرة و لاذ فرس و كانت ذراعه سبع قبضات (مغرب ص: ۱۹۱ ج: ۱)

مغرب کی اس تحریر سے یہ معلوم ہو گیا کہ بحر الرائق بحث المیاء میں جو قول دواخی سے نقل کیا ہے کہ سات مثنت کا ایک ذراع ہوتا ہے، یہ اس قدیم ذراع کی بیان کر رہا ہے، جو آخری کمرنی ملک فارس کا ذراع ہے، اور اسلام میں عام طور پر جو ذراع رائج ہوا، وہ ایک منجی کم یعنی ۶ منجی یا ۳۲ انگیلوں کا ذراع ہے، اور یہی معتبر و معتد بہ اور عرب اور فقہاء کی مذاحت و سادگی کا بھی یہی مقتضی ہے کہ ان کے کلام میں ذراع سے مراد یہی ذراع ہو، کیونکہ وہ ذراع ضعیفی (یعنی ایک ہاتھ) کی صحیح مقدار ہے، اور یہ ذراع انگریزی نثر سے نصف یعنی ڈیڑھ فٹ یا ۱۸ انچ ہوتا ہے۔ جو یہ کہ عام طور پر چکر درقی (علم حساب) میں اس کی تصریحات الفاظ ذیل میں موجود ہیں۔

۱۹ انچ - ایک بالشت ۲ بالشت یا ۱۸ انچ - ایک ہاتھ

۲ ہاتھ - ایک نر - ایک نر - ۳ فٹ یا ۳۶ انچ

خامدہ یہ کہ رائج الوقت انگریزی نر و فٹ کے اعتبار سے:

ذراع مساحت : ایک نر ۱۶ انچ یا ساڑھے تین فٹ یا پچاس انچ ہے

ذراع کرباس : نصف نر یا ڈیڑھ فٹ یا دھارو انچ ہے۔

اور یہ ادھر معلوم ہو چکا ہے کہ پانی کے مسل میں ذراع کرباس معتبر ہے نیز نمازی کے لئے سترہ جو ایک ذراع ہونا حسب تصریح فقہاء ضروری ہے، اس میں بھی یہی ذراع کرباس معتبر ہے۔

میل: میل اصل لغت عرب میں منجہائے مصر کو کہا جاتا ہے، کما فی الصحاح و المغرب و غیرہما اور اصطلاح فقہاء میں ایک تہائی فرسخ کو میل کہا جاتا ہے، پھر اس کی مقدار میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

اول (۱) چار ہزار گز اور یہی قول معتمد و مختار ہے، اور عامہ شروح و فتاویٰ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ (کما سیاقی قلہ)

دوسرے (۲) تین ہزار گز یہ قول متقدمین کا ہے، اور درحقیقت اس کا مدار اس پر ہے کہ متقدمین کا گز بہ نسبت متاخرین کے اسی قدر بڑا ہے کہ ان کے چار ہزار گز ان کے تین ہزار کی برابر ہوتے ہیں، جیسا کہ لفظ ذراع کی تحقیق میں گزر چکا ہے کہ متقدمین کا ذراع بتیس انگشت ہے، اور متاخرین کا چوبیس انگشت کا جن کا حساب کرنے سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ جو مسافت چوبیس انگشت کے ذراع سے چار ہزار ذراع ہوگی، وہ بتیس انگشت کے ذراع سے تین ہزار ہو جائے گی۔

تیسرا (۳) قول وہ ہے جو صاحب البحر الرائق نے بحوالہ ینائع نقل کیا ہے کہ ایک میل چار ہزار قدم کا ہے، اور ایک قدم ڈیڑھ ذراع کا، (بذراع عامہ) جس کے حساب سے ایک میل چھ ہزار ذراع کا ہو جاتا ہے، لیکن علامہ شامی نے حاشیہ بحر کے اسی مقام پر بحوالہ رملی و زبلی وغیرہ اس قول کو رد کر دیا ہے، کہ معتمد علیہ وہی قول ہے، جو زبلی وغیرہ نے نقل کیا ہے یعنی چار ہزار گز۔

چوتھا (۴) قول وہ ہے جو صدر الشریعہ شارح وقایہ نے بلفظ قیل ذکر کیا ہے، اور محشیوں نے اس کو ابن شجاع کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ یہ کہ میل ساڑھے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک ہے، مراد اس قول کی یہ ہے کہ ساڑھے تین ہزار سے زائد چار ہزار گز تک بھی ایک ہی میل کہا جائے گا، معمولی کمی بیشی کی وجہ سے ادا کام

میں فرق نہ کیا جائے گا۔ یا یہ اشارہ متاخرین کے اختلاف کی طرف ہے، اور بہر حال خود صدر الشریعہ نے اس قول کو بلفظ قیل ذکر کر کے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الغرض ثابت ہوا کہ قول رائج اور مختار اور معتمد یہی ہے کہ میل چار ہزار گز کا ہے، جس میں گز متاخرین کا اعتبار کر کے چوبیس انگشت کا قرار دیا گیا ہے، جو انگریزی گز سے نصف یعنی اٹھارہ انچ ہے۔ (وہذہ بعض تصریحات الفقہاء علی اختیارہ)
فی تیسیم الہندیۃ اقرب الاقوال ان الميل و هو ثلث الفرسخ اربعة الاف ذراع کل ذراع اربعة وعشرون اصبعاً ۵۱۔

(عالمگیری ص: ۲۸، ج: ۱ طبع مصر)

و فی منحة الخالق علی البحر الرائق للشامی، عن الزیلعی و الجوہرۃ ان قدر الميل اربعة الاف ذراع (الی اخرہ) و رأیت فی القلادۃ الجوہریۃ ما صورته قال صاحبنا ابو العباس احمد شہاب الدین بن الہائم رحمہ اللہ و الیہ یرجع فی هذا الباب البرید اربعة فراسخ و الفراسخ ثلاثة امیال و الميل الف باع و الباع اربعة اذرع و الذراع اربعة وعشرون اصبعاً و الاصبع ست شعیرات موضوعة بالعرض و الشعیرات ست شعیرات بشعر البرذون ۵۱۔ کلامہ و هو موافق لما فی الزیلعی و قد نظم ذالک بعضهم فقال ۔

ان البرید من الفراسخ اربع	و لفرسخ ثلاث امیال ضعوا
و الميل الف ای من الباعات قل	و الباع اربع اذرع تتبع
ثم الذراع من الاصابع اربع	من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعیرات فظہر شعیرۃ	منہا الی بطن الاخری توضع
ثم الشعیرۃ ست شعیرات فقل	من شعر بغل لیس فیہا مدفع

اقبول فتحصل من هذا كله ان ما نقله الزيلعي هو المعول انتهى كلام
الزوملي ملخصاً (عائذ بالله من عسر و آسره ۱۴: ۱)

و ذكر هذا كله مولانا عبد الحی الكهنوی فی السعایة مفصلاً
و اختار ما ذكرناه فی تحقیق المیل (سعدی ص: ۴۹۲)

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ میل کے بارے میں قول مختار فقہائے کرام کا یہ
ہے کہ چوبیس انگشت کے گز سے چار ہزار گز کا ایک میل ہے، تو انگریزی گز سے دو
ہزار گز کا ایک میل شرعی ہوا۔ کیونکہ ۲۴ انگشت کا ذراع ایک ہاتھ یعنی ذیہ فٹ یا
اٹھارہ انچ کا ہے، جیسا کہ ذراع کی تحقیق میں بحوالہ چکرورتی گزر گیا ہے۔

انگریزی میل اور شرعی میل میں فرق

انگریزی میل حسب تصریح چکرورتی آٹھ فرلانگ کا ہوتا ہے، اور ہر فرلانگ
دوسو بیس (۲۰۰) گز تو انگریزی میل سترہ سو ساٹھ (۱۷۰۰) گز کا ہو گیا، معلوم ہوا کہ شرعی
میل انگریزی میل سے وہ سو چالیس (۲۴۰) گز بڑا ہے۔

فرسخ: فسخ فاو سکون را فتح سین، تین میل کی مسافت کا نام ہے، جیسا کہ
عبارات میں گزر گیا۔

برید: چار فرسخ یا بارہ میل کی مسافت کو کہا جاتا ہے، اور نہایت میں ابن اثیر
نے فرمایا ہے کہ یہ لفظ دراصل فارسی بریدہ دم کا مختصر ہے، کیونکہ ڈاک سے جانے
کیلئے بریدہ دم خیر استعمال کئے جاتے تھے، مختصر کر کے برید کہنے لگے۔ پھر اس کے
سوار کو بھی برید کہا جانے لگا یہاں تک کہ ایک سوار کی مقررہ مسافت کا بھی برید نام
ہو گیا۔

مسافت سفر کی تحقیق

سفر شرعی کی مسافت کی تعیین میں صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے مذاہب مختلف ہیں، جن کی تفصیل عمدۃ القاری شرح بخاری وغیرہ میں مذکور ہے، امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بھی اس بارے میں روایات مختلف ہیں، مگر رائج اور صحیح مذہب امام اعظم کا یہ ہے کہ کسی خاص مقدار کی تحدید میسوں وغیرہ سے نہ کی جاوے، بلکہ تین دن، تین رات میں جس قدر مسافت انسان پیہل چل کر یا سانی طے کر سکے، یا اونٹ کی سواری پر یا سانی طے کرے، وہ مقدار مسافت سفر شرعی ہے۔ اور حسب تصریح ابن ہمام بیہوش کی سواری کا بھی یہی حکم ہے، اور حسب تصریح بحر الرقائق اہانت سے بھی قدر کا اونٹ مراد ہے، تیز روسا عدنی مراد نہیں۔

اور تین دن تین رات کا یہ مطلب نہیں کہ دن رات چلے، بعد مراد صرف دن میں چلنا ہے، اور وہ بھی پورے دن چلنا نہیں، بلکہ جس قدر عادی متوسط قوت کا آدمی یا سانی چل سکتا ہے۔ جس کو بعض فقہاء نے صبح سے زوال آفتاب تک مقدار فرمایا ہے۔ (معاذ اللہ عنی، مشکلی البحر ص ۳۰، ج ۱)

اور حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے سفر شرعی کی مسافت تین منزل قرار دی ہے، صاحب ہدایہ اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ اس روایت کا حاصل بھی تقریباً وہی ہے، جو اوپر مذکور ہوا معنی تین دن کی مسافت اس کے بعد فرمایا:

ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح

یعنی فرسخ اور میلوں کی تعیین کا کوئی اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔

اسی لئے حامد متون و شروح میں بہرہ مشرّع کا حنفیہ کا حجازی یہ ہے کہ میلوں کی

تعیین نہ کی جاوے۔

فتح القدر، عمدۃ القاری، البحر الرائق، شامی، درمختار وغیرہ سب کا اسی پر اتفاق ہے، اس کے خلاف بعض فقہاء نے فرائخ یا میلوں کی تعیین بھی فرمائی ہے، حضرت امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ ۳۸ میل سے کم میں قصر نہ کرے، اور یہی امام احمدؒ کا مذہب ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔

(عمدۃ القاری ص: ۵۳۰ ج: ۳)

اور مشائخ حنفیہ میں سے بعض نے اکیس فرسخ جس کے تریسٹھ میل ہوتے ہیں، بعض نے اٹھارہ فرسخ جس کے چار میل ہوتے ہیں، اور بعض نے پندرہ فرسخ جس کے پینتالیس میل ہوتے ہیں، مسافت قصر قرار دی، عمدۃ القاری میں اٹھارہ فرسخ کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ اور البحر الرائق میں بھی بحوالہ نہایہ اسی قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، اور شامی اور بحر نے بحوالہ جعفی اکثر ائمہ خوارزم کا فتویٰ پندرہ فرسخ کی روایت پر ذکر کیا ہے۔ (بحر ص: ۴۴۰ ج: ۱)

اور شیخ محقق ابن ہمام نے شرح نہایہ میں میلوں کی تعیین معتبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ تین دن تین رات کی مسافت جو اصل مذہب ہے، اور راستوں کے اختلاف سے مختلف ہو سکتی ہے، کیونکہ صاف راستہ میں اگر انسان ایک دن میں سولہ میل چل سکتا ہے، تو دشوار گزار راستہ میں بارہ میل بمشکل طے ہوتے ہیں، اور پہاڑی راستوں میں تو آٹھ دس میل بھی طے کرنا مشکل ہوتا ہے، اس لئے میلوں کی تعیین مناسب نہیں، بلکہ جیسا راستہ ہو اس کے انداز سے جس قدر میل باآسانی تین دن میں پیادہ طے ہو سکیں، وہی مسافت قصر ہے۔ (فتح القدر ص: ۳۹۳ ج: ۱)

لیکن ہندوستان کے عام بلاد میں چونکہ راستے تقریباً مساوی ہیں، پہاڑی یا دشوار گزار نہیں ہیں، اس لئے علماء ہندوستان نے مینوں کے ساتھ تعیین کر دی ہے۔

پھر جن حضرات فقہاء نے میلوں یا فراخ کے ساتھ مسافت قصر کی تعیین فرمائی ہے، ان میں مختلف اقوال ہیں، جو اوپر مذکور ہوئے، اس لئے محققین علماء ہندوستان نے ۴۸ میل انگریزی کو مسافت قصر قرار دے دیا ہے، جو اقوال فقہاء مذکورین کے قریب قریب ہے، اور اصل مدار اس کا اسی پر ہے کہ اتنی ہی مسافت تین دن تین رات میں پیادہ مسافر باسانی طے کر سکتا ہے، اور فقہاء حنفیہ کے مفتی بہ اقوال میں سے جو فتویٰ ائمہ خوارزم کا پندرہ فرسخ کا نقل کیا گیا ہے، وہ تقریباً اس کے بالکل مطابق ہے، کیونکہ پندرہ فرسخ کے ۴۵ میل شرعی ہوتے ہیں، اور شرعی میل انگریزی میل سے دو سو چالیس گز بڑا ہوتا ہے۔ تو ۴۵ میل شرعی ۴۸ میل انگریزی سے کچھ زیادہ متفاوت نہیں رہتے۔

اور ۴۸ میل کی تعیین پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جو دارقطنی نے حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

يا اهل مكة لا تقصروا الصلوة في ادنى من اربعة برد

من مكة الى عسفان (عمدة القاری ص: ۵۳۱، ج: ۳) و

ذكره ابن اثير في النهاية۔

اے اہل مکہ! چار برد سے کم میں نماز کا قصر مت کرو، جیسے مکہ

سے عسفان تک۔

اس روایت کی سند میں اگرچہ ایک راوی ضعیف ہے۔ (کما ذکرہ العینی) تاہم چونکہ مدار اصل مذہب کا تین دن کی مسافت پر ہے، اس کو محض تائید کے لئے پیش کیا گیا ہے، اور تائید میں ضعیف حدیث بھی کافی ہے، اس لئے استدلال میں کوئی

مضائق نہیں۔

امام العلماء حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے ایک استفتاء کے جواب میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، جس کی بعینہ نقل یہ ہے۔

سوال: کتنی مسافت سفر میں نماز قصر کرنا چاہئے، سب احادیث سمجھو؟

الجواب: چار ہریہ جس کی سولہ دول میل کی تین منزل ہوتی ہیں، حدیث مؤطا، مالک سے ثابت ہوتی ہیں، مگر متذکرہ میل کی مختلف ہے، لہذا تین منزل جو صحابہ قواں کو ہو جاتی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عثمانی

سوال: فرسخ اور میل کی تحدید مقرر ہے؟

الجواب: فرسخ تین میل کا اور میں چار ہریہ قدم کا لیتے ہیں، اگر یہ سب تقریبی امور ہیں، اس میں اس مسافت کا نام ہے کہ نہر میں گزرے اور یہ بھی مختلف ہے، وقت اور محل اور رانی (دیکھنے والے) کے اعتبار سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد عثمانی

(فتاویٰ رشیدیہ، ج ۱، ص ۲۵)

الغرض نہ سب محاذ کے مطابق مسافت قصر تین منزل یا ۴ میل، اگر چہ فی ہیں۔

واللہ اعلم

خلاصہ اس تمام ضمیمہ کا بصورت جدول یہ ہے :

کیفیت	پیش مندی	۴۴ پیانہ عربی
اصل میں ۴۴ انگشت یا ایک ہاتھ ہے جس کی پیش مندی ڈیڑھ فٹ ہوتی ہے۔	ڈیڑھ فٹ یا اٹھارہ انچ	ذراع شرقی
ہے۔		
کما تر تحقیق	ایک میل انگریزی اور ۲۴۰ گز	میل شرقی
کما	۳ میل انگریزی اور ۷۲۰ گز	فرخ
	۳ میل شرقی	
	۱۲ میل انگریزی	برید

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و بد فی الاول
و الاخر نستعین و هو نعم الوکیل و نعم المعین۔

ہندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۷ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ



تصدیقات علماء کرام تقریظ و تصدیق

از سیدی و سندی حضرت حکیم الامتہ مجدد الملتہ تھانوی قدس سرہ

بعد الحمد و الصلوٰۃ ! احقر اشرف علی غنی عنہ نے رسالہ اوزن شرعیہ کو بالاستیعاب دیکھا، فقہ الحق و نقصان وقت کے سبب ماخذ و میانی پر پوری تطبیق سے تو معذور رہا، لیکن بقول شاعر عربی و عارف پارسی "سبح لیسا منہا علیہا شواہد"، آفتاب آمد دلیل آفتاب الخ، خود رسالہ اپنی صحت و صدق کی شہادت کا کفیل ہے، جس کی بناء پر عین مطالعہ کے وقت بے سرائت اس کا لقب "أرجح الأقاویل فی أصح الموازین و المکانیل" قلب پر وارد ہوا، حق تعالیٰ سے اس کی مقبولیت اور نفعیت کی دعا کرتا ہوں۔ فقط

و هذا للثانی من ذی الحجة ۱۳۶۹ھ فی الخائفاء الامدادیہ من تھانہ
بھون صینت اہل الزمن من الشرور و الفتن.

تقریظ و تصدیق

از

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی مدظلہم

سابق صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند

برادر محترم جناب مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا یہ رسالہ میں نے پڑھا، بجد مخلصانہ و مستفیدہ ہوا، اس قدر تحقیق و کاوش آپ ہی کا حصہ تھا، حق تعالیٰ جزائے خیر دے، مجھے اس کے مضمون سے اتفاق ہے۔

شبیر احمد عثمانی

۷ ذی الحجہ ۱۳۶۱ھ

تصدیقات علماء مظاہر علوم سہارنپور

الحمد و صلوة والسلام علی من لا نبی بعدہ

میں بھی رسالہ ”اربع الاقاریل“ کے مطالعہ سے مشرف ہوا، مفتی صاحب کی تحقیق میرے نزدیک صحیح اور اکثر علماء ہندوستان کی تصریحات کے مطابق ہے۔

۱۳۵۶ ہجری میں حیدرآباد دکن سے ایک صاحب نے مفتی حیدرآباد دکن اور مفتی دارالعلوم دیوبند کے فتاویٰ کا خلاصہ تحقیق صاع کے متعلق لکھ کر بھیجا تھا، اور ہم سے رائے طلب کی تھی، ہم نے اس وقت بھی مفتی دارالعلوم دیوبند کی تصویب

کرتے ہوئے، مفتی حیدر آباد کی تحقیق سے اختلاف کیا تھا، اب بھی ہمارے،
نزدیک رسالہ ”ارجح الاقاویل“ میں صالح و نصاب کی جو تحقیق کی گئی ہے وہ صحیح ہے
اور مولانا عبدالحی صاحب کی تحقیق ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے، اس لئے علماء حیدر
آباد کو اس مسئلہ پر دوبارہ غور کرنا چاہئے، اور اپنی تحقیقات کو شائع کرنا چاہئے۔

سعید احمد غفرلہ

خادمِ دارالافتاء مظاہر علوم سہارن پور

۴ محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

بندہ ضعیف عبد اللطیف ناظم و خادم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور حضرت مولانا
مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی کی رائے، اور تحقیق کو صحیح اور ارجح سمجھتا ہے۔ اللہ
تعالیٰ مفتی صاحب موصوف کو جزائے خیر دے۔

۳ صفر ۱۴۱۲ھ

حامداً و متصلياً و مسلماً! اما بعد! احقر رسالہ ”ارجح الاقاویل
فی اصح الموازین و المکائیل“ (مؤلف محترم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع
صاحب) کو یکے کر کے حدسرد ہوا، حضرت مؤلف و امجدہ نے تحقیق و تدقیق محنت و
تفتیش کے ساتھ اس رسالہ کی تصنیف سے مسلمانوں کی شہید ضرورت کو پورا کیا،
فجزاه اللہ تعالیٰ عنی و عن سائر المستفیدین احسن الجزاء، اللہ تعالیٰ
اس سچی و محنت کو قبول فرمائے۔

بندہ ناکارہ عبد الرحمن غفرلہ

خادمِ مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۴ محرم ۱۴۱۲ھ

تقریظ و تصدیق

از

حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی از دارالمصنفین اعظم گڑھ

رسالہ مقادیر شرعیہ نظر سے گزرا بڑی ضروری تحقیق فرمائی، آپ اجازت دیں، تو اس کی تلخیص معارف میں شائع کروں، میں خود اس میں بہت متروک تھا، مگر چونکہ حساب سے مجھے فطرۃ لگاؤ نہیں، اس لئے کبھی ادھر اور کبھی ادھر میلان ہوتا تھا، مولانا سجاد صاحب مرحوم کی بھی تحقیق مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محل سے مختلف تھی۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔

والسلام

سید سلیمان

۲۴ فروری ۱۹۴۳ء

تقریظ

از حضرت مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی دامت مکارم

الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی و بعد فقد تشرفت بمطالعة الرسالة المباركة الملقبة "بأرجح الأقاويل فی أصح الموازين و المسکانیل" لمحیی و حبیبی الفاضل المقدم الفقیہ العلام مولانا

محمد شفیع الدیوبندی المفتی باجلی مدارس الاسلام فسروت بها مسرة من رأى هلال العيد، و وجدت بها وجد من اترك الفقيه فلله دره من محقق قد اتى بما لا يحتمل المزيد من تحقيق انيق، و من مصيب قد وفق لاستخراج الدرر من لجة بحر عميق، لازال مشمولاً برعاية الحق و اعانة التوفيق و الله خير موفق له و معين و صلى الله على سيد المرسلين خاتم النبيين سيدنا النبي محمد و على آله و اصحابه اجمعين۔

و انا الفقير الى الله الصمد

عبدہ المذنب ظفر احمد

الضمانى النهانوى عفا عنه ربه القورى

۳ محرم ۱۴۱۲ھ

مکتوب جناب عبدالرشید صاحب

درس درسہ لہیہ بحوالہ درقرآن رسالہ

جناب مکرم و محترم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

”المفتی“ جلد ۸ کا نمبر ۸۱ پہنچا اس میں مقادیر شرعیہ کی جولا جواب تحقیق

کی گئی ہے، اس پر میں کہاں تک آپ کو دعا میں دوں۔

اللہ تعالیٰ آپ کی عمر و علم و عمل میں بہت ہی بہت برکت فرمائے، آمین ثم آمین۔

میں مولانا فرنگی بھٹی مرحوم مدفون سے بہت زیادہ حسن ظن و حسن عقیدت رکھتا ہوں، اس لئے عقیدہ انا کی تحقیق کو ارجح و اتم کی سمجھے ہوئے تھا، لیکن خدا جانے کیوں اہل ہمیشہ جمہور علماء کے فتویٰ (مسئلے کے موافق رہا، مسئلہ ہمیشہ اسی پرانے مسئلے کے موافق رہا) مرحوم و مدفون کی تحقیق پر اتنا اعتماد تھا کہ کبھی مزید تحقیق کی ضرورت ہی نہیں سمجھی، اب آپ کی اس تحقیق کو دیکھ کر آنکھیں کھلیں، اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کہ اس نے غلطی سے زبردستی بچائے رکھا، اب اس وقت مجھے مولانا تھانوی و حضرت ملتوی کفایت اللہ صاحب مدظلہما اور آپ پر بہت اعتماد ہے، ان میں سے آپ سے کسی قدر سبب تکلف بھی ہو گیا ہوں، اس لئے عرض کرتا ہوں کہ سید ابوالاعلیٰ مودودی کا سال حقوقی الترویج میں ملاحظہ فرما کر اس پر بھی ایک بسیط تبصرہ تحریر فرمائیں، مجھے ان کی رائے کچھ صحیح و درست معلوم ہوتی ہے، غالباً یہ رسالہ ابوبند میں دستیاب ہو جائے گا، ورنہ دفتر ترجمان القرآن سے منگوا لیجئے۔

”المفتی“ کے بند ہونے کا رنج و قلق اس کے دوبارہ جاری ہونے تک باقی رہے گا، میں اگر کسی قابل ہوتا، تو اس نقصان میں کوئی حصہ اپنے ذمہ لیتا، مگر یہ تو مجھ سے کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ میں بقیہ چندہ کوئی الواقع باقی سمجھ کر اس کی واپسی چاہوں، میرے نزدیک ہر خریدار پر آپ کا فاضل ہے، اس لئے میری طرف سے تو آپ بالکل بے فکر و مطمئن رہیں، میں نہ نقدی چاہوں نہ کتاب۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو آنکھیں دے کہ وہ علماء کے اخلاص و دیانت کو دیکھیں اور اس سے سبق لیں۔ فقط

ضعف العباد

مسکین عبدالرشید عقی عنہ

سابق مدرس مدرسہ اسلامیہ حال مدرسہ اسلامیہ بھوپال

مہینہ ۲ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ، ۵۰ جنوری ۱۹۶۳ء

از مولانا عبدالحق صاحب مدنی "صدق" تکلف

ارتع الاقوال میں فی الصبح الموزین، الکامل، از مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی، ۲۱۰ صفحے خوبصورت کے پاس سے دیوبند کے سہارنپور کے پتہ سے ملنا بہت ہی سہیجے پڑا جائے۔

کتاب شریعت کے باب الاحکام میں حوالے مختلف مقداروں اور چیزوں کے ملے جاتے ہیں مثلاً زکوٰۃ میں مومن کے چاندی کا ٹکڑا، صدقہ فطر میں صابن کا وزن، سفر شرعی میں مسافت وغیرہ، اور اس باب میں فقہاء و علماء دیوبند نے بڑی کوشش کاوش سے ہندی وزن و پیمانے درج کئے ہیں۔ لیکن بڑی تحقیق مساجد سے کہیں خالی رہ سکتی ہے، غرض اقوال میں ہائے اختلاف بھی ملتا ہے، اب مولانا مفتی شفیع صاحب دیوبندی نے اس سرائے میں مسائل کو ایسا موضوع تحقیق بنایا ہے، اور حق یہ ہے کہ علمی و دانش کا حق ادا کر دیا ہے، ان کی تحقیق کی تصدیق پر تو حضرت مولانا تھانوی، مولانا شبیر احمد عثمانی جیسے دیدہ و بالی مہرین ثابت ہیں۔ باقی جہاں تک ترقی و ترقی کا تعلق ہے، اس کا اندازہ تو ہم ہمیں کو بھی ہو سکتا ہے، اور اس کی دوسری ہے ممانعت لگتی ہے۔ رشک نے مانتو حیرت دہلی ہے کہ اس دور میں بھی ایسے غلوامات پر اس درجہ تحقیق کر کے لے دے موزود ہیں۔

راج الوقت اوزان کے مطابق نقشہ

مرتبہ مولانا محمد اشرف قریشی... استاد جامعہ دارالعلوم راجی

نمبر شمار	پیمانہ عربی	برطانوی نظام	انتشاری نظام
۱	قیراط	۸ء رتی	۰.۲۱۸۷ گرام
۲	دراقم یا دانگ	۷۰۲ رتی	۰.۳۱۲۸ گرام
۳	درہم	۲۵.۲ رتی	۰.۶۱۸ گرام
۴	بنقال یا دینار	۳.۵ رتی	۰.۳۷۵۳ گرام
۵	رطل بغدادی	۳۳۳ قولہ یا ۵۵ ماشہ	۰.۳۹۸۰۰۳۳ گرام
۶	نویسین	۳۶۵ اچھاٹاک	۰.۶۹۶۰۰۶۹ گرام
۷	لوتہ	۵۰۵ قولہ	۰.۱۲۲۰۳۷۴ گرام
۸	سار یا حساب درہم	۲۰۳ قولہ	۰.۱۸۳۶۷۷۲ گلوگرام
۹	انصاف صاع	۱۳۶.۵ قولہ	۱.۵۹۴۳۲۶ گلوگرام
۱۰	چاندی کا انصاف	۵۲.۵ قولہ	۰.۶۱۲۰۳۶ گرام
۱۱	سب سے کا انصاف	۷۰.۵ قولہ	۰.۸۷۰۴۸ گرام
۱۲	میرانی کم از کم مقدار	۳۱۳.۵ چاندی	۰.۶۱۸ گرام چاندی
۱۳	میر فاطمی	۱۳۱۰.۲۵ قولہ چاندی	۱.۵۲۰۰۹ گلوگرام چاندی
۱۴	دست کی مقدار	۲۶۲۵ قولہ چاندی	۰.۶۱۸ گلوگرام چاندی
۱۵	دراقم یا دینار	۱۸ گچھاٹاک	۰.۳۷۵۳ گرام
۱۶	سب سے زیادہ مقدار	۳۸ رتیں	۰.۷۷۳۳۸۵۱۴ گلوگرام



إحكام الأدلة في أحكام الأهلّة

رُويت ہلال

جس میں رویت ہلال سے متعلق تمام مباحث
کو قرآن و سنت کی روشنی میں پیش کیا گیا

تاریخ: غیب _____ عازر بقعہ ۱۳۸۰ھ (مطابق ۱۹۶۰ء)
مقام: غیب _____ دارالعلوم کراچی

یہ کتاب حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۳۸۰ھ میں وقت تحریر
فرمائی تھی جب ایک غیب کے موقع پر جاتے تھے ان کے میں اشتہار کے ہاں
مسلمانوں میں انتشار و اختلاف پیدا ہو گیا تھا، یہ کتاب تحریر کیا تو آپ نے
مسلمانوں کو ہمیشہ کے لئے اس مسئلہ میں انتشار سے بچا کر راستہ بتا دیا

سبب تالیف

انسانی عزم و عمل کی رسوائی قدم قدم پر مشاہدہ میں آتی رہتی ہے۔ مگر غافل انسان پھر بھی بعد رانی اور ہمد گیر کے وعظوں سے باز نہیں آتا۔ اب سے پورے بیس سال پہلے اس رسالہ کی ابتداء اس طرح ہوئی تھی کہ ۱۳۶۷ھ میں دیوبند میں بلال عید کے موقع پر ایک خفشار سا غلام میں پیدا ہوا۔ میں اُس وقت بحیثیت صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کی خدمت انجام دے رہا تھا۔ وقتِ معاملہ تو وقت پر سلجھا دیا گیا مگر استاد محترم حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ صدر مدرس دارالعلوم نے احقر سے فرمایا کہ مسائل جن میں عام ناواقفیت کے سبب نیز آلاءِ بیدہ کے علوم کے سبب اکثر لوگوں کو مغالطے پیش آتے ہیں۔ ان مسائل کو واضح انداز میں فقہ کی مکتبہ کتابوں سے لکھ دیا جائے۔ راہِ وکریا، مگر حکیم مشاطی نے فرصت نہ دی پھر حکیم امانت سیدنی حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی خدمت میں حاضری ہوئی تو ان کی ضرورت کو اور سب سے زیادہ محسوس فرما کر وکریا فرمایا کہ اس کام کو کر لیا جائے۔ اور اس کام کے وجہ میں آنے سے پہلے ہی اس رسالہ کا نام بھی "احکام، لادلۃ فی احکام الاجلۃ" تجویز فرمادیا۔

یاد رکھو! جنہیں حکم سے چارہ ہی کیا تھا، عزم کر کے لکھنا نہ سکا کیا۔ تشریف داری بارہ صفحات لکھے بھی گئے تھے جو مسودہ کی صورت میں اب تک موجود ہیں۔ لیکن پھر وقتی اور بنگالی مشاغل نے اس کو ایسا طاق سنیاں میں ڈال دیا کہ میں برس گزر گئے، دراپنے یہ

دونوں بزرگ اس جہاں سے رخصت بھی ہو گئے۔

اس سال کراچی میں عید کے موقعہ پر عام مسلمانوں میں پھر ایک خلیفہ راہ اور انتشار نے بزرگوں کی پرانی وصیت یاد دلائی۔ پچھلا سودہ چھوڑ کر از سر نو اس موضوع پر جو کچھ ہوا لکھ دیا۔ اپنی دانست میں ضروری مسائل سب لے گئے اور مقدمہ بھر کتب مذہب سے پوری تحقیق کر کے لئے۔ افسوس ہے کہ اس وقت وہ دونوں ہستیاں موجود نہیں جن کے ملاحظہ سے خطا و صواب کا اطمینان اور حد میں دعائیں ملتیں۔ بہر حال علمائے وقت کے ملاحظہ سے گذرے گا تو انشاء اللہ غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔ واللہ الموفق والمعين۔

بند و ناکارہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

کراچی

۱۶/۱۲/۱۳۸۰ھ

وَبَنَّا ثَقَلًا مِّنَ ابْنِكَ اِنَّ السَّمِيعَ الْعَلِيمَ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَكَفٰی وَسَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی

رویت ہلال کا مسئلہ

کئی سال سے یہ مسئلہ پاکستان اور خصوصاً کراچی کے اخبارات میں زیر بحث آ کر غیبِ قسم کے، مختلف، اختلاف کا سبب بن رہا ہے۔ انپریسوں میں یہ دیکھ کر کہ کوئی کسی کے نقطہ نظر کو غصہ سے دل و دماغ سے سُٹتے سو پٹنے کے لئے تیار نہیں خاموشی بہتر نظر آتی۔ لیکن مسٹر فی نفسہ اہم اور اسلامی احکام سے عام ناواقفیت کے سبب تحریر غلط تھا خصوصاً موصحات کے بعد یہ آلات ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ نے اس میں کچھ نئے سوالات بھی پیدا کر دیئے تھے۔ اس لئے اپنے بزرگوں کے ارشاد کے مطابق یہ تحریر عمدہ اور ازل سے تھی کہ کچھ فرصت نکال کر اس موضوع پر ایک مفصل رسالہ لکھا جائے۔

اتفاقاً اس سہ ماہی ۱۳۸۵ھ کی عید الفطر کے موقع پر کراچی میں ایک ایسی صورت پیدا ہوئی جس سے عام مسلمانوں میں سخت اضطراب اور بے چینی پائی گئی۔ اس وقت ضرورت کا احساس پھر تازہ ہوا اور بابر جیو جیو کا رد و انکار کے اس کے نئے کچھ وقت نکال کر بطور دلیل تحریر کرتا ہوں رفخدا کرے کہ عام مسلمانوں کے لئے مسند حقیقت نے آگاہی اور ہائیں اختلافات و اشتباہات کےزال کا سبب ہے۔ واللہ العوٰفی و السمعین۔

رویت ہلال میں آلاتِ جدیدہ کا استعمال

اس مسئلہ میں اختلاف کا سبب سے بڑا سبب یہ ہے کہ کچھ حضرات کا یہ خیال ہے کہ

ہلال کا انقراض پر موجود ہونا آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے معلوم ہو سکتا ہے جس کو ترقی یافتہ سائنس نے بہت ہی واضح کر دکھایا ہے۔ تو ان سے کیوں کام نہ لیا جائے تاکہ رویت کے ہونے کی شہادت کی ضرورت نہ رہے۔ نیز باہر سے آنے والی خبروں میں ریڈیو، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی خبروں پر کیوں نہ اعتماد کیا جائے۔ جبکہ دنیا کے سب کاروباران خبروں پر چلتے ہیں۔

سائنس کی ایجادات کے بارے میں شریعت کا نقطہ نظر

اس لئے پہلے تو یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ سائنس جدید ہو یا قدیم اور اس کے ذریعہ بنائے ہوئے آلات نئے ہوں یا پُرانے سب کے سب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں ان کو شکر گزاری کے ساتھ استعمال کرنا ہے۔ ان سے وحشت یا بیزاری نہ کوئی دین کا کام نہ عقل کا تقاضا۔

البتہ دین و عقل دونوں کا تقاضا یہ ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو اس کی مافردنی میں اور بے جگہ استعمال نہ کریں، جس استعمال میں کوئی دینی اصول مجروح نہ ہو تا جو اس میں کوئی رکاوٹ نہیں۔

قرآن کریم کا ارشاد ہے:

خَلَقَ لَكُمْ مِّنْهُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ

یعنی جو چیز زمین میں ہے سب کا سب اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے پیدا کیا ہے۔

سائنس جدید ہو یا قدیم اس کا اتنا ہی کام ہے کہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی اشیاء کو صحیح طور سے استعمال کرے۔ سائنس کسی چیز کو پیدا نہیں کرتی بلکہ قدرت کی پیدا کی ہوئی چیزوں کا استعمال کھاتی ہے۔

اللہ جل شانہ کی عادت یہ بھی ہے کہ جیسی جیسی کسی چیز کی ضرورت دنیا میں پیدا ہوتی جاتی ہے اسی کے من سب اس زمانہ کے لوگوں کو بمقدار ضرورت نئی نئی ترکیبیں استعمالی اشیاء کی سکھا دیتے ہیں جیسے زمانہ میں جب مواصلات کی ایسی ضرورتیں نہ تھیں، ہر خطہ اپنی اپنی ضروریات کے لئے خود کفیل تھا، خاندان کے افراد دوسرے ملکوں میں پھینے ہوئے نہ تھے تو تیز رفتار سوار یوں اور ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیگراف کے ذریعہ باہمی رابطے پیدا کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

لیکن جب ایک ملک کی ضروریات دوسرے ملک سے وابستہ ہوئیں اور ایک خاندان کے افراد مختلف ملکوں میں پھینے تو باہمی روابط کی ضرورت پیش آئی۔ مواصلات کے مسائل سامنے آئے قدرت نے اس وقت کے لوگوں کے دل وماغ اس کام کے پیچھے لگا دیے، اور ان کو اسی پیرول کے ذریعہ موٹر، ہوائی جہاز وغیرہ چلانے کے طریقے سکھا دیے۔ جس کی پیشین گوئی قرآن کریم نے پہلے سے کر رکھی تھی کہ بہت سے مروجہ انسانی سوار یوں گھوڑا، اونٹ، فخر وغیرہ کا ذکر کر کے فرمایا :

وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْمَلُونَ

یعنی آئندہ زمانہ میں اللہ تعالیٰ ایسی سواریاں پیدا فرمائیں گے جن کو تم نہیں جانتے۔

اس وقت اگر موٹر اور ریل کے نام اس مجاہد گھوڑے جاتے تو اس وقت کی مخلوق ان کو نہ سمجھتی پریشانی میں پڑ جاتی اس لئے نام لینے کے بجائے اتنا بتا دیا کہ اور بھی طرح طرح کی سواریاں پیدا ہوں گی۔ اب چاند تک پہنچانے والی سواریاں نئی ایجاد ہو جائیں تو وہ بھی اس میں داخل ہیں۔ معلوم ہوا کہ سائنس جدید کی پیداوار بھی اللہ کی نعمتیں ہیں۔ شکر کے ساتھ ان کو استعمال کرنا چاہئے۔

البتہ دین الہی ان سب کے ساتھ یہ پابندی لگا تا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ان نعمتوں کو

اُس کی تافرمانی اور ناجائز کاموں میں استعمال نہ کرو جس سے اصولِ دین بحدوح ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوؤں، یوگ، ٹینک اور طرح طرح کے بم ایجاد ہوئے، کبھی کسی عالم یا غیر عالم کے دل میں یہ دوسرہ بھی نہیں آیا کہ موجودہ جنگوں میں ان کا استعمال کرنا کوئی گناہ ہے۔ ہوائی جہاز چلے تو بغیر کسی رکاوٹ کے مسلمانوں نے ان کو نہ صرف اپنے دنیوی کاموں میں بلکہ دینی امور میں بھی استعمال کیا۔ اسی طرح لاسکی پیغام، نیلیٹون، فلیگر، امر، ریلو، آرکٹر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) ایجاد ہوئے تو بغیر کسی مزاحمت کے دینی اور دنیوی کاموں میں مسلمانوں نے علماء کی ہدایات اور فتوے کے مطابق استعمال کیا۔ البتہ ان چیزوں میں علماء نے اس کا لحاظ بر قدم پر رکھا کہ ان چیزوں کا استعمال اسی حد تک رہے جہاں تک قرآن و سنت کے بتلائے ہوئے اصول بحدوح نہ ہوں۔ مگر الصوت (لاؤڈ اسپیکر) پر اذان، خطبہ، تقریر، وعظ کو کسی عالم نے نہیں روکا۔ صرف نماز کے معاملے میں ایک اصول پر زور پڑنے کا امکان تھا اُس کے ماتحت سائنس دانوں کے مختلف اقوال کی بناء پر علماء کی رائیں مختلف ہوئیں کیونکہ سائنس دانوں میں سے بعض نے اس کی آواز کو حکم کی اصلی آواز بتلایا بعض نے نقلی آواز قرار دیا اور یہ اختلاف اسی طرح آج بھی جاری ہے۔ اس میں جدید چیزوں سے ناواقفیت یا نفرت و محبت کا کوئی دخل نہیں۔ اصول کی موافقت یا مخالفت کا معاملہ ہے۔ خبر رسانی کے جدید آلات کی خبروں کو خبر کی حد تک بلا اختلاف سب علماء نے قبول کیا مگر جہاں ضرورت شہادت اور شاہد کے سامنے آ کر بین دینے کی تھی اس میں نہ دنیا کی کسی عدالت نے ان کو کافی سمجھا نہ علماء نے اس پر شہادت لینے کی اجازت دی۔ اس لئے صحیح حالات کا جائزہ لئے بغیر علماء کی طرف یہ منسوب کر دینا بالکل خلاف انصاف اور خلافِ اعتد ہے کہ وہ جدید چیزوں کو اپنی ناواقفیت کی وجہ سے رد کر دیتے ہیں۔ اور پھر وہ جب حقیقت بن کر سامنے آ جاتی ہے تو تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہاں یہ بہت ممکن ہے کہ کسی نئی ایجاد کی پوری حقیقت سامنے آنے سے پہلے اس کے متعلق کچھ شبہات ہوں اور اسکے واضح ہو جانے کے بعد رد ہو جائیں۔ اور یہ ثابت ہو جائے کہ وہ

اصول دین سے متصادم نہیں ہے۔ ایسی صورت میں ابتدائی دور میں توقف کرنا اور پھر اجازت دینے کوئی قصور و انحراف کی چیز نہیں کہ اس سے ان کو بے وقف بنایا جائے بلکہ غنا کی حقیقت شناسی اور اتباع حق و رقی کا تھلا ثبوت ہے۔

مسئلہ بدل میں بھی اگر نئی ایجادات سے اس حد تک کوئی عذر لی جائے جہاں تک اساسی اصول مجروح نہ ہوں اس کا اس کو انکار ہے اس لئے اس معاملہ میں کوئی متنگلو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اساسی اصول کو بے نکل خالی الذہن نہ کر دیکھا اور سمجھا جائے پھر یہ دیکھا جائے کہ رویت کے مسئلہ میں حالات جدیدہ کا استعمال ان اصولوں کو مجروح کرتا ہے یا نہیں۔

عید یا بقر عید ہمارے تہوار نہیں عبادات ہیں

سب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر یہ ضروری ہے کہ ہر روزہ ہو یا عید یا کوئی دوسری تقریب یہ عام دنیا کے تہواروں کی طرح تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں۔ نور عبادات کا حاصل اطاعت و فرمانبرداری ہے کہ جو حکم ملا اس کی تعمیل کی جائے، اس میں کسی کی عقل و رائے پر مدار نہیں۔ ہم اہل اسلام میں جس قدر قیود و شرائط ہوتے ہیں وہ سب اس تعمیل حکم کے قرض نظر ہوتے ہیں۔ مثلاً نماز پانچ کیوں ہوں، کم و بیش میں کیا حرج ہے۔ نماز کے اوقات وہی کیوں ہوں جن میں ازروائے شرع ان کو رکھا گیا ہے۔ دوسرے بوقت میں کوئی نماز کے ارکان، تلاوت، تسبیح، رکوع، سجود پورے، خشوع و خضوع۔ سے ادا کرنے تو اس کا اعتبار کیوں نہ ہو۔ نماز فجر کی دو اور فہر کی چار، ضرب کی تین رکعتیں کیوں ہوں، پانچ اور چورہاٹ کوئی پڑھ لے تو کیا گناہ ہے۔

ان سب سوالوں کا جواب اس کے سوا نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اسی صریح ہے، اس کی تعمیل ہی کا نام عبادت ہے۔ اپنی رائے سے اس میں کسی بیش یا اوقات کا تغیر کوئی معقول بات نہیں۔ ٹھیک اسی طرح روزہ ہے۔ حج صدوق سے غروب تک نیوں ہو، مثلاً،

نیک کوئی رکھے تو کیا گناہ ہے۔ ۲۹ یا ۳۰ دن کے بجائے کوئی اکتیس^{۳۱} رکھے تو کیا حرج ہے۔ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں روزے رکھا لیا کریں تو کیوں صحیح نہیں، اکتیس^{۳۲} کو چاند ہو یا نہ ہو ہم تمہیں ۳۰ روزے پورے کر نہیں تو کیوں گناہ ہے یا چاند کا انتظار کئے بغیر اکتیس^{۳۳} ہی کو ختم کر لیں تو کیا حرج ہے۔ ان سوالوں کا جواب بھی اس کے سوا نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی پیروی ہی سے کوئی عبادت و عبادتِ کبائر کے مستحق ہے، اس میں انسانی راہوں کا دخل ہوا تو پھر وہ عبادت نہیں۔

اسی طرح اس پر غور کیجئے کہ اکتیس ۲۹ یا ۳۰ رکھ کر چاند ہونے یا نہ ہونے کا معاملہ سامنے آئے اور آپس میں اختلاف ہو جائے تو اس کا فیصلہ بھی محض انسانی راہوں یا دونوں سے نہیں ہو سکتا بلکہ اس کا طریقہ فیصلہ بھی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تفسیرات میں تلاش کرنا ہے کیونکہ چاند سورج کے کرات یا ان کا طلوع و غروب درحقیقت ہماری عبادت کا محور نہیں بلکہ عبادت کا مدار صرف حکم الہی کے اتباع پر ہے۔ ورنہ اگر محض عقلی طور پر دیکھا جائے تو صبح صادق ہونے کے ۵ منٹ بعد سحر کی گھنٹے کا اسی طرح غروب آفتاب سے ۵ منٹ پہلے افطار کر دینے کا روزہ کے بچا ہونے اور محنت پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا جس کی بنیاد پر اس کی دن بھر کی محنت کو کا اہم قرار دیا جاسکے۔ ہاں غروب سے ۵ منٹ پہلے افطار کرنے والا اس خرم عظیم کا مرتکب ہوا کہ اس نے حکم کی خلاف ورزی کی اسی جرم کی پاداش میں اس کے روزے کو کا اہم قرار دیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں رویت و شہود کا ہے

اصل بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں رائے زنی کرنے سے پہلے یہ معلوم رہنا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے جن معاملات کا مدار چاند ہونے پر رکھا ہے اس میں چاند کا وجود فوق الاشک کافی ہے یا اس کا قلبی رویت ہو اور عام آنکھوں سے دیکھا جانا ضروری ہے۔ شرعی حیثیت سے اس کا جواب معلوم کرنے سے پہلے ایک بات کو تو ہر لکھا پڑھا

انسان جانتا ہے کہ چاند کسی وقت اور کسی دن معدوم تو ہوتا نہیں اپنے مدار میں کہیں نہ کہیں موجود ہوتا ہے اس کے لئے نہ انتیس تاریخ شرط ہے، اور نہ تیس وہ اٹھائیس تاریخ کو اور اس سے پہلے بھی فضاء کے کسی بلند افق سے ایسی دوربینوں کے ذریعہ دیکھا جاسکتا ہے جو آفتاب کی شعاع کو انسانی نگاہ کے درمیان حائل نہ ہونے دیں۔ مسئلہ اگر صرف وجود کا ہوتا تو ۲۹، ۳۰ کی بحث ہی ختم تھی، اس سے بدیہی طور پر یہ معلوم ہو گیا کہ ان تمام معاملات میں جس چیز کا اعتبار شرعاً کیا گیا ہے وہ چاند کا افق کے اوپر موجود ہونا نہیں بلکہ اس کا قابل رویت ہونا و رعام آنکھوں سے دیکھا جانا اور اس پر صرف رمضان یا عید ہی کا مدار نہیں، شریعت اسلام کے ہزاروں معاملات اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ نکاح، طلاق، عدت وغیرہ کے مسائل پر اس کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ اور قدیم اسلامی دور کی طرح اگر ملک میں اسلامی تاریخیں رائج ہوں جیسا کہ سعودی عرب میں اب بھی رائج ہیں تو یہ مسئلہ ایک تاریخ بدلنے کا مسئلہ بن جاتا ہے جس سے ملک بحر کے سارے معاملات اور مقدمات اور دفاتر سب ہی متاثر ہوتے ہیں۔ اس کو سرسری تقریب یا تہوار سمجھ کر کسی دن بھی منالینا کوئی معقولیت نہیں رکھتا۔

اور جب یہ بات واضح ہوگئی کہ انتیس تاریخ کو چاند ہونے یا نہ ہونے اور اس کو تسلیم کرنے یا نہ کرنے کا معاملہ بھی کسی تہوار یا قومی تقریب کا وقت متعین کرنے کا مسئلہ نہیں بلکہ ایک عبادت کے ختم اور دوسری کے شروع ہونے کا مسئلہ ہے۔ مثلاً رمضان کی انتیس کو چاند ہو جانے کے معنی یہ ہیں کہ روزے اور رمضان کی عبادت ختم ہوگئی اور اس وقت سے عبادت عید کے احکام نیز حج کے معینے شروع ہو گئے جس کا بہت سے احکام پر اثر پڑتا ہے۔

اس لئے دیکھنا یہ چاہئے کہ قرآن اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند ہونا کس کو قرار دیا اور نہ ہونا کس کو کہا آیا چاند کا صرف افق پر موجود ہونا شرعی احکام میں کافی تسلیم کیا جائے گا۔ یا عام انسانی آنکھوں سے دیکھنے پر اس کے ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا۔ یعنی رمضان یا عید کرنے کے لئے چاند کا صرف وجود کافی ہے یا شہود اور رویت ضروری ہے۔ اس کے فیصلے کے لئے دیکھئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کیا ہیں؟ حدیث کی

سب سے بڑی مستند کتاب جو اعتماد میں قرآن کے بعد دوسرا درجہ رکھتی ہے یعنی صحیح بخاری میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ۔

لَا نَضُومُوا حَتَّى نَفْرُوهُ وَلَا نَفْطُرُوا حَتَّى نَفْرُوهُ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَلَا فَبِرْزَالِذِ .

روزہ اس وقت تک نہ رکھو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور عید کے لئے افطار اس وقت نہ کرو جب تک چاند نہ دیکھ لو اور اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو حساب لگا لو (یعنی حساب سے میں دن پورے کر لو)۔

اس کی ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں :-

الشَّهْرُ تِسْعٌ وَ عَشْرُونَ لَيْلَةً فَلَا نَضُومُوا حَتَّى نَفْرُوهُ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَلَا تَكْمُلُوا بُعْدَهُ ثَلَاثِينَ . (صحیح بخاری ج ۱ ص ۲۵۶)

مہینہ (یعنی) انیس راتوں کا ہے اس لئے روزہ اس تک نہ رکھو جب تک (رمضان کا) چاند نہ دیکھ لو۔ پھر اگر تم پر چاند مستور ہو جائے تو (شعبان) کی تعداد میں دن پورے کر کے رمضان سمجھو۔

یہ دونوں حدیثیں حدیث کی دوسری سب سے مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں جن پر کسی محدث نے کلام نہیں کیا۔ اور دونوں میں روزہ رکھنے اور عید کرنے کا ہمارے چاند کی رویت پر رکھا ہے۔ لفظ رویت عربی زبان کا مشہور لفظ ہے۔ جس کے معنی کسی چیز کو آنکھوں سے دیکھنے کے ہیں۔ اس کے سوا اگر کسی دوسرے معنی میں لیا جائے تو وہ حقیقت نہیں بجا رہے۔ اس لئے حاصل اس ارشاد نبوی کا یہ ہوا کہ تمام احکام شریعہ جو چاند کے ہونے یا نہ ہونے سے متعلق ہیں ان میں چاند کا ہونا یہ ہے کہ عام آنکھوں سے نظر آئے۔ معلوم ہوا کہ ہمارے احکام چاند کا افق پر وجود نہیں بلکہ رویت ہے۔ اگر چاند افق پر موجود ہو مگر کسی وجہ سے قابل رویت نہ ہو تو احکام شریعہ میں اس وجود کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

حدیث کے اس مفہوم کو اسی حدیث کے آخری جملہ نے اور زیادہ واضح کر دیا جس میں یہ ارشاد ہے کہ اگر چاند تم سے مستور اور چھپا ہوا ہے۔ یعنی تمہاری آنکھیں اس کو نہ دیکھ سکیں تو پھر تم اس کے مکلف نہیں کہ رپاہی کے حسابات سے چاند کا وجود اور پیدائش معلوم کرو اور اس پر عمل کرو۔ یا آلات و صد یہ اور ذریعوں کے ذریعہ اس کا وجود دیکھو۔ بلکہ فرمایا:

فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ فَلَانِ.

یعنی اگر چاند تم پر مستور ہو جائے تو تمیں اس دن پورے کر کے مہینہ ختم سمجھو۔

اس میں لفظ غُم خاص طور سے قابلِ نظر ہے۔ اس لفظ کے لغوی معنی عربی محاورہ کے اعتبار سے بحوالہ موسیٰ و شرح قاسمی یہ ہیں:

غُمَّ الْهَيْئَلُ عَلَى النَّاسِ غُمًّا إِذَا خَالَ ذَوْنَ الْهَيْئَلِ غَيْمٌ

وَقَبِيضٌ أَوْ غَبْرَةٌ فَلَمْ يَرَوْا (تاج العروہ شرح قاسمی)

انفا غُمَّ الْهَيْئَلُ عَلَى النَّاسِ اُس وقت بولا جاتا ہے جبکہ عقال کے

درمیان کوئی بارل یا دوسری چیز جاںک ہو جائے اور چاند دیکھنا نہ پاسکے۔

جس سے معلوم ہوا کہ چاند کا وجود خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلیم کر کے یہ حکم دیا ہے کیونکہ مستور ہو جانے کے لئے موجود ہونا لازمی ہے جو چیز موجود ہی نہیں اس کو معدوم کہنا جاتا ہے۔ محاورات میں اس کو مستور نہیں بولتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ چاند کے مستور ہو جانے کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی سبب پیش آئے۔ بہر حال جب نگاہوں سے مستور ہو گیا اور دیکھنا نہ پاسکا تو حکم شرعی یہ ہے کہ روزہ وغیرہ وغیرہ میں اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

صحیح مسلم کی ایک حدیث سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے جس میں مذکور ہے کہ یہ صحیح صحابہ کرامؓ عمرہ کے لئے نکلے راستہ میں چاند پر نظر پڑی تو چاند کا سائز بڑا اور روشن دیکھ کر آپس میں گفتگو ہوئی۔ بعض نے کہا کہ یہ دو رات کا چاند ہے۔ بعض نے کہا تین رات کا۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان لوگوں سے پوچھا کہ تم نے اس کو اول کس رات میں دیکھا

تلا یا گیا کہ فلاں شب میں رویت ہوئی تھی ابن عباسؓ نے فرمایا:

إِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَدَ الرُّؤْيَا فَهُوَ لِلنَّبِيِّ
رَأَيْتُمْوَهُ. (صحیح مسلم ج ۱/ص ۱۱۴)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رویت کی طرف منسوب فرمایا
ہے اس لئے یہ اس رات کا چاند سمجھا جائے گا جس میں اس کی رویت
ہوئی ہے۔

اس سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ یہاں مسئلہ چاند کے وجود کا نہیں بلکہ اُس کے عام
نگاہوں کے لئے قابل رویت ہونے کا ہے۔ اور دو زمین کے ذریعہ شمس شعاعوں سے مستور
چاند کو دیکھ لینا یا بذریعہ ہوائی جہاز پرواز کر کے بادلوں سے اوپر جا کر چاند دیکھ لینا عام
رویت کہلانے کا مستحق نہیں اور کسی چیز کا قابل رویت ہونا یا دیکھا جانا یہ مسئلہ نہ سائنس کا ہے
نہ محکمہ موسمیات و فلکیات سے اس کا کوئی علاقہ ہے۔ یہ عام واقعاتی معاملہ ہے اگر کوئی شخص
ایک معین وقت اور معین جگہ میں کسی واقعہ کے دیکھنے کا مدعی ہے اور دوسرے لوگ کہتے ہیں
کہ ہم اُس وقت وہاں موجود تھے ہم نے یہ واقعہ نہیں دیکھا تو اس کا فیصلہ نہ محکمہ موسمیات
کے پاس جانے کی چیز ہے نہ محکمہ فلکیات و ریاضیات سے اس کا کوئی تعلق ہے، اس کا فیصلہ
اسلامی عدالتوں میں قاضی شرعی اور عام حکومتوں میں کوئی جج ہی کر سکتا ہے جو شہادوں کے
حالات اور بیانات کو پرکھ کر معتبر یا غیر معتبر شہادت کو پہچانے گا۔

ہاں اگر مسئلہ چاند کے وجود کا ہوتا تو بے شک وہ قاضی شرعی یا جج کے دیکھنے کی کوئی
چیز نہیں۔ وہ ماہرین فلکیات ہی بتا سکتے ہیں۔ کوئی قاضی یا جج بھی اس مسئلہ کا فیصلہ کرتا تو
ماہرین فلکیات کے بیان پر ہی کرتا۔

عام اسلامی ممالک میں رویتِ ہلال

حال میں بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ تمام اسلامی ممالک میں محکمہ موسمیات

کے فیصلہ پر روزے اور عید وغیرہ ادا کئے جاتے ہیں۔ لیکن قدرت نے اسی روز بذریعہ عام اخبارات کے یہ خبر ہو نپا دی کہ مصر قاہرہ جیسی جدت پسند حکومت میں بھی محکمہ موسمیات کی پیشین گوئی کے باوجود عام طور پر چاند نہ دیکھا گیا تو محکمہ موسمیات کے خلاف علماء کے فتوؤں پر عید کو منور کیا گیا۔ ہاں شام میں رویت ہو گئی وہاں عید اسی روز ہوئی۔

(اخبار جنگ مورخہ ۱۹ مارچ ۱۹۶۱ء)

سعودی عربیہ اور متحدہ ممالک اسلامیہ کا تو ہمیں پہلے سے علم ہے کہ وہاں رویت ہلال کے فیصلہ کا اعلان قاضی شرعی کرتا ہے اور اگر بالفرض ممالک اسلامیہ میں کوئی خلاف شرع کام ہونے لگے تو یہ کونسا شرعی یا عقلی اصول ہے کہ اس کو سند جواز بتالیا جائے۔ اگر ایسا کیا جائے تو اسلامی شعائر کا خدا ہی حافظ ہے۔

ایک شبہ کا جواب

اس جگہ یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاند کے معاملہ میں جو اصول رویت کو قرار دیا وجود کا اعتبار نہیں کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بغیر آنکھوں سے دیکھنے کے چاند کے وجود کا پتہ چلانے کے طریقے رائج نہ تھے، ایسے آلات موجود نہ تھے جن سے چاند کا افق پر موجود ہونا دریافت کیا جاسکے۔

لیکن دنیا کی تاریخ پر نظر رکھنے والوں سے یہ بات مخفی نہیں کہ ریاضی کے یہ فنون آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے بہت پہلے دنیا میں رائج تھے اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مصر و شام اور ہندوستان میں رصد گاہیں قائم تھیں ان چیزوں کے معاملہ میں نہایت صحیح پیمانے پر عیون گونیاں کی جاسکتی تھیں۔ اور خلافت راشدہ کے دوسرے دور یعنی حضرت فاروق اعظم کے زمانہ میں تو مصر و شام اسلام کے زیر نگین آچکے تھے۔ ہر فن کے ماہرین موجود تھے۔ اگر بالفرض عہد رسالت میں ایسے آلات کی کمیابی اس حکم کا سبب ہوتی تو فاروقؓ جیسا دانش مند امام کب اس کو گوارا کرتا کہ

مجبوری اور نایابی کے سبب جو حکم دیا گیا تھا اس کو آج بھی باقی رکھے۔ مگر تاریخ اسلام شاہد ہے کہ پورے خلافت راشدہ اور اس کے مابعد تمام عالم اسلامی میں یہی اصول مانا گیا اور اسی پر امت کا عمل پیم رہا۔

اگر ذرا انصاف سے غور کیا جائے تو رویت کے اصول کو اختیار کرنے میں بسبب "عصمت نبی بنی اربعہ چارگی" نہیں، بلکہ قوم و ملت کی فلاح و بہبود پر گہری نظر ہے۔ کیونکہ اسلام وطنی اور لسانی یا جغرافیائی قومیتوں کا تو قائل نہیں اس کے نزدیک مشرق و مغرب کے مسلمان ایک قوم ہیں، اُس کا حکم صرف دنیا کے معدودے چند شہروں کے لئے نہیں بلکہ پورے عالم کے بسنے والے انسانوں کے لئے عام ہے جس میں شہروں سے کہیں زیادہ قصبات اور دیہات اور ایسے پہاڑی مقامات اور جزیرے ہیں جہاں سائنس کی اس ترقی کے دور میں بھی ان علوم و فنون کی اور آلات و رصدیہ کی رسائی نہیں۔ اگر رحمۃ اللعالمین کی نظر صرف لکھے پڑھے معدودے سے چند شہریوں پر مرکوز ہو کر مسلمانوں پر یہ لازم کر دیتی کہ جب چاند نظر نہ آئے تو تم پر لازم ہے کہ دوسرے ذرائع یعنی حسابات ریاضی یا آلات رصدیہ کے ذریعہ چاند کا وجود معلوم کر دیا کسی طرح فضاء میں اُڑ کر بادلوں سے اوپر پہنچو اور چاند دیکھو تو انصاف کیجئے کہ اس حکم سے امت کس قدر مصیبت میں مبتلا ہو جاتی ہے۔ چھپلے چودہ سو برس کو چھوڑ دیجئے۔ آج بیسویں صدی کی روشنی ہی میں دیکھ لیجئے کہ یہ حکم تمام عالم اسلام کیلئے کس قدر مشکلات میں مبتلا کر دینے والا ہوتا ہے اور اگر واجب کے بجائے مستحسن اور افضل ہی قرار دیا جاتا ہے تو افضلیت صرف سرمایہ دار شہری ہی حاصل کر رہا جس کے پاس دور بین، آلات رصدیہ اور ہوائی جہاز ہیں۔ غریب مسلمان نماز روزہ میں افضلیت حاصل کرنے سے مجبور ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ غریب و امیر کا یہ تفرقہ اسلامی رویے کے بالکل منافی ہے۔

چاند کے مسئلہ میں رویت کی شرط میں حکمت و مصلحت

ادکام شرعیہ کو چاند سورج کی حقیقی گردشوں اور باریکیوں کے تابع نہ بنانے میں ایک

حکمت یہ بھی ہے کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ مسلمان چاند سورج کی پرستش نہیں کر لے، چاند سورج کے کسی حال کا ان کی عبادات میں براہ راست کوئی دخل نہیں، یہ چیزیں صرف ان کی علامات ہیں کہ عبادات کا وقت ہو گیا۔ استقبال قبلہ کے بارہ میں حق تعالیٰ نے اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لئے ابتداء اسلام میں مسلمانوں کا قبلہ بیت اللہ کے بجائے بیت المقدس کو بنادیا جو تمام صحابہ کرامؓ اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کے خلاف تھا اور پھر سولہ سترہ مہینے اس پر قیام کرانے کے بعد دوبارہ بیت اللہ ہی کو قبلہ قرار دے دیا اور خود قرآن کریم نے اس کی یہ حکمت بتلائی:

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ
الرُّسُولَ ۚ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ. (بقرہ: ۱۴۳)

ہم نے اُس قبلہ کو جس پر آپ اب تک تھے (یعنی بیت المقدس کو) صرف اس لئے قبلہ بنایا تھا کہ ہم یہ امتحان کر لیں کہ کون ہمارے رسول کا اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹ جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تو قبلہ میں یہ حکمت مستور تھی کہ دنیا سمجھ لے کہ مسلمان کسی گھر اور دیوار کے پوجاری نہیں، قبلہ کی طرف رخ صرف اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو اس کا حکم ملا ہے اور اسی لئے جب حکم بدل جاتا ہے تو عبادت میں ان کا رخ بھی بدل جاتا ہے۔ اور شاید یہی حکمت ہے اس میں کہ قرآن کریم نے مکہ سے باہر کی دنیا کو خاص کعبہ کی طرف رخ کرنے کا مکلف نہیں بنایا بلکہ حکم دیا کہ:

لِيُؤَيِّنَ وَخَيْفَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (بقرہ: ۱۴۴)

یعنی پھیر دیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی سمت میں۔

اس میں اول تو بجائے کعبہ یا بیت اللہ کے لفظ مسجد حرام کا لایا گیا جو بیت اللہ سے بہت زیادہ وسیع رقبہ ہے پھر اُس کی طرف رخ پھیرنے کے لئے لفظ الی کے بجائے لفظ شطر

استعمال کیا گیا، جس کے معنی ست اور جانب کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ خاص بیت اللہ کی طرف رخ ہونا ضروری نہیں بلکہ اس کی سمت اور جانب کی طرف رخ کر لینا کافی ہے ان سب چیزوں میں ایک مصلحت تو یہی عقیدہ کی اصلاح ہے کہ لوگ بیت اللہ کے درود یو ار کو عبادت کا چیز نہ سمجھیں۔ دوسرے وہی شریعت کی سہولت پسندی بھی پیش نظر ہے کہ نماز جیسی سروری چیز میں دیہات اور جنگل کے بسنے والوں کو مشکلات پیش نہ آئیں۔

دور ریاضی کے حسابات اور آلات اصطلاہاب وغیرہ کے ذریعہ ٹھیک بیت اللہ کا رخ بھی متعین کیا جاسکتا تھا۔ مگر حکیم الحکماء رحمۃ اللہ علیہ وسلم کی بلند نظری کا تقاضا یہ ہوا کہ ان چیزوں کے درپے نہ ہوں۔ کیونکہ اول تو ان چیزوں کی حقائق اور ان کی باریکیوں پر احکام کا مدار رکھنے سے کسی کو یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے کہ اسلامی عبادات میں یہ چیزیں خود مقصود ہیں۔ دوسرے ان حقائق کی تلاش آلات و حسابات پر موقوف ہے۔ پوری دنیا کے مسلمانوں کو جس میں کثرت دیہات اور جنگل، پہاڑ، جزیروں کے بسنے والوں کی ہے ان سب کو اس کا مکلف بنانے میں پوری امت کو ایک مصیبت میں مبتلا کر دینا ہے۔

یہی حال رویت ہلال کا ہے کہ اول تو چاند کے اسلی وجود اور پیدائش کی باریکیوں کا اعتبار کرنا بجائے مفید ہونے کے مضر ہونے کا احتمال رکھتا ہے کہ کوئی شخص خود انہی چیزوں کو مقصود سمجھنے کی غلطی میں مبتلا ہو جائے۔ دوسرے شریعت اسلام کی سہولت پسندی جو اس کا خاص امتیازی نشان ہے یہ اس کے خلاف ہے۔

اسلام میں شمش کی بجائے قمری حساب اختیار کرنے کی حکمت

اور شاید یہی وجہ ہے کہ احکام اسلامیہ رمضان، عید، حج وغیرہ میں قمری مہینوں اور تاریخوں کا اعتبار کیا گیا ہے، شمش مہینوں اور تاریخوں کو نظر انداز کیا گیا۔ کیونکہ شمش مہینے اور تاریخیں بغیر اہد آلات رصد یہ معلوم نہیں ہو سکتے کہ جنوری کب ختم ہوا اور فروری کب شروع ہوا۔ اور یہ کہ جنوری کے ۳۱ دن ہوں گے اور فروری کے کبھی اٹھائیس، کبھی اس سے

زانہ۔ یہ سب چیزیں آج بہت عام ہو جانے کے سبب شہروں سے گزر کر دیہات تک پھیل گئی ہیں اس لئے اس کی دشواری کا احساس نہ رہا۔ جنگل اور پہاڑوں اور جزائر کے رہنے والوں سے پوچھو تو انہیں آج بھی یہ حساب رکھنا مشکل نظر آئے گا۔

شریعت اسلام کی سہولت اور یکسانیت پسندی کا مقصد یہی تھا کہ حساب وہ رکھا جائے جو ہر جگہ ہر شخص آسانی سے سمجھ سکے۔ وہ ظاہر ہے کہ چاند ہی کا حساب ہے جو ہر مہینے گھٹتا بڑھتا ہے۔ اور ہالہ آخرا یک دور و غائب رہ کر پھر طلوع ہوتا نظر آتا ہے۔

نماز کے اوقات میں جنزریوں اور گھڑیوں کا استعمال کیوں

کہا جاتا ہے کہ جس طرح نماز کے اوقات میں اصل مدار آفتاب کے طلوع و غروب یا سایہ کی پینکٹس پر تھا، مگر فی ترقیات اور گھڑیوں کی ایجاد کے بعد سب بلا اختلاف جنزریوں اور گھڑیوں کے حساب سے نماز ادا کرنے لگے، بلکہ خود روزہ کے سحر و افطار میں بھی کوئی نہ صبح صادق کو دیکھتا ہے نہ غروب کو۔ بلکہ جنزریوں اور گھڑیوں کے اعتماد پر سحر و افطار کے کام انجام دیئے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس سائنس کی ترقی کے زمانہ میں اگر آنکھوں سے رویت کو نظر انداز کر کے ریاضی حسابات کے ذریعہ چاند ہونے کا فیصلہ کر لیا جائے تو کیا حرج ہے۔ لیکن ذرا غور کیا جائے تو ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق نظر آئے گا کیونکہ طلوع و غروب وغیرہ جنزریوں اور گھڑیوں پر اعتماد کرنے سے کوئی اصول نہیں بدلتا صرف ایک سہولت حاصل ہو جاتی ہے اور چاند کے معاملہ میں ایسا کرنے سے شرعی اصول بدل جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ طلوع و غروب اور صبح صادق کا نور آنکھوں سے دیکھنے کی چیزیں ہیں۔ ہر شخص ہر وقت ہر جگہ دیکھ سکتا ہے۔ اس میں گھڑیوں جنزریوں پر اعتماد اس لئے روارکھا گیا ہے کہ جس وقت ذرا بھی شبہ گھڑی یا جنزری میں ہو ہر شخص ہر جگہ اس کی تصدیق یا تکذیب کرنے پر قادر ہے اور جن جنگلات، دیہات میں گھڑیاں اور جنزریاں نہیں ہیں وہاں اب بھی ہر شخص اسی اصول طلوع و غروب کو دیکھ کر نماز وغیرہ ادا کرتا ہے۔ اس لئے جس

اصول پر اوقات مقرر تھے یعنی عام آنکھوں سے ظہور وغرب یا سایہ وغیرہ کو دیکھ لیا وہ اصول اب بھی قائم اور کارفرما ہے۔

تخلاف چاند کے معاملہ کے کہ اس میں اگر عام رویت کو چھوڑ کر دور بینوں یا آلات رصدیہ کے اعتماد پر یہ کام کیا گیا تو مدار کار چاند کے وجود پر ہو گیا رویت پرندہ ہا اور اس وجود کے معلوم کرنے کے لئے نہ عام مسلمانوں کے پاس اس کی تصدیق یا تکذیب کا کوئی ذریعہ ہے اور نہ ہر جگہ ہر شخص اس دریافت پر قادر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ گھڑیوں اور اوقات کی گھڑیوں نے اصول کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے استعمال میں سہولت پیدا کی اس لئے قبول کر لیا گیا اور آلات رصدیہ اور حسابات ریاضیہ سے حصول رویت میں کوئی سہولت پیدا ہونے کے بجائے سرے سے اصول رویت کو ترک کرنا اور چاند کے وجود فوق الافق کو اصول بنانا لازم آتا ہے جو نفس میں شریعہ کے خلاف ہے۔

ریاضی کے حسابات اور آلات رصدیہ کے نتائج بھی یقینی نہیں

یہاں تک تو کلام اس پر تھا کہ ریاضی کے حسابات کے نتائج اور آلات رصدیہ سے حاصل شدہ معومات کو اگر بالکل یقینی سمجھا جائے جب بھی احکام شریعہ میں ان کی مداخلت بجائے مفید ہونے کے خطر اور مسلمانوں کے لئے سخت مشکلات پیدا کرنے والی ہے۔ اس کے بعد خود ان فنی معومات کی حقیقت پر نظر کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اگرچہ حساب بخیت حساب کے قطعی ہو کہ وہ اور دو چار ہی ہو سکتے ہیں تین یا پانچ نہیں ہو سکتے۔ لیکن ان دو کا دو ہونا یہ ہماری نظر اور انداز ہے۔ تخریص ہی کا حکم ہو سکتا ہے کتنے ہی بار ایک سے ہار یک پچھونے سے تو لاہور پہنچا جائے یہ احتمال ختم کرنا ہماری قدرت میں نہیں کہ ہم نے جس کو دیکھا ہے وہ وہ سے کسی قدر تم یا زیادہ دور خواہ یہ کی زیادتی ایک ہل کے ہزاروں حصہ کے برابر ہو۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ زمین کے فرش پر کسی زاویہ میں ایک ہل کے ہزاروں حصہ کی کمی یا

زیادتی اور چہ بانگل غیر محسوس زیادتی ہے مگر اوپر کی لفظ اور سیاروں تک جب اس زاویہ کے خطوط مانے جائیں گے تو میلیوں کا فرق ہو جائے گا۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کیمروہ کی طرح ترقی یافتہ آلات جھوٹ نہیں بولتے مگر بن آلات کو واقعات پر منطبق کرنا تو بہر حال انسانی فکر اور انسانی عمل ہے اس میں غیر محسوس فرق ہو جائے گا کسی وقت بھی مستبعد نہیں ہوگا واقع ہے جس کا مشاہدہ ہمیشہ اہل فن کے ہاں اختلافات سے زود تار ہوتا ہے۔ دنیا میں جتنی جدید و قدیم آتھو میس اور جیٹریاں اور میٹرو وجود میں آئے ہیں، ان میں میں سے صرف ان کو لیا جائے جو مسلم ماہرین فن نے تیار کئے ہیں تو ان میں بھی باہمی اختلاف نظر آتا ہے۔

مگر ان حسابات اور آلات کے نتائج کا قطعی اور یقینی ہوتے تو ہر بن فن کے اختلاف رائے کا کوئی احتمال نہ رہتا۔

سائنس کی نئی ترقیات اور فن ریاضی و فلکیات کی جدید ترقیات کا آج کی دنیا میں بڑا ہنگامہ ہے اور اس میں فوج نہیں کہ بہت سی نئی تحقیقات نے پرانے فلسفے اور ریاضی کے اصول کی دھجیاں کھینچ دیں اور اس کے خلاف مشاہدہ کر دیا۔ لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہہ سکتے کہ آج ایک حلقہ ماہر نے جو کچھ کہہ دیا وہ حرف آخر ہے اس کی تعلیم آئندہ کوئی نہیں کر سکے گا۔ آئندہ چھوڑ کر اسی موجودہ دور میں ای دور جب کے دوسرے ماہرین اس سے مختلف رائے رکھتے ہیں۔

اس عید کے ہنگامہ میں جو کراچی اور پاکستان میں پیش آیا ہماری اس بات کی تصدیق افی فن کے ماہرین کی طرف سے ہوئی۔

کراچی میں محرم سو سہمات ایک ہفتہ پہلے سے یہ اعلان کر رہا تھا کہ ۲۹ رمضان جمعہ کے روز عروب آفتاب کے بعد چاند تقریباً اکیس منٹ افق پر رہے گا۔ اور دیکھا جائے گا۔ جو کراچی کے تمام اخبارات میں شائع ہوا۔

دوسری طرف پنجاب یونیورسٹی کی رصدگاہ کے ذمہ دار فزکسٹی صاحب کا مندرجہ ذیل

اعلان ۲۹ تاریخ کی شام کو کراچی کے اخبار ایونگ اسٹار میں شائع ہوا جس کا متن یہ ہے:

گذشتہ شام کو مسٹر بھیٹی نے پریس کو بیان دیتے ہوئے کہا کہ یہ پیش گوئی (یعنی محکمہ موسمیات کی پیش گوئی) غلط ہے اور مزید کہا کہ جمعہ کے دن ہلال عید نظر آنے کے عائدًا بہت کم امکانات ہیں مسٹر بھیٹی نے اپنے دعوے کی تائید میں دو دلیلیں پیش کیں اول یہ کہ ہلال کا سائز اور اس کی روشنی اس قدر کم ہوگی کہ معمولی نگاہیں دیکھ نہ سکیں گی۔

یونیورسٹی پنجاب کے باہر نجوم نے دوسری بات یہ بتلائی کہ غروب آفتاب کے نصف گھنٹہ کے اندر ہی ہلال غروب ہو جائے گا اور آسمان پر اس قدر تاریکی نہیں چھا سکتی جس میں منحنی اور باریک چاند نظر آ سکے۔

مسٹر بھیٹی نے یہ بھی کہا کہ محکمہ موسمیات کی رویت ہلال کی پیش گوئی سے بڑی کڑ بڑ ہو چاہئے کا اندیشہ ہے اور عید الفطر کے انتظامات کرنے والوں کیلئے بڑی دشواری کا باعث ہوگا۔

(ایونگ اسٹار جمعہ ۲۹ رمضان ۱۳۸۷ھ ۷ مارچ ۱۹۶۸ء)

پھر ۲۱ مارچ کو بی بی آئی کے نمائندہ کو انٹرویو دیتے ہوئے پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ رصد گاہ کے حکام نے کہا کہ:

عید کے چاند کے مسئلہ پر جو غلطیار پیدا ہوئے اس سلسلہ میں محکمہ موسمیات اور دوسرے افراد کے بیانات سے متعلق لوگ مسلسل یہ پوچھ رہے ہیں کہ ان بیانات میں کہاں تک صداقت ہے۔ ان حکام نے کہا کہ پنجاب یونیورسٹی کی رصد گاہ نے اس سلسلہ میں پہنچے نئی ایک واضح موقف اختیار کیا تھا کہ جمعہ کی شام کو عام حالات میں زور بین کی حد کے بغیر چاند نظر آنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس بات کی وضاحت کرتے ہوئے ان حکام نے کہا کہ چاند کھائی دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کی مدت ایک دن یا اس سے زیادہ ہو۔ جبکہ محکمہ موسمیات نے جو مدت بتائی ہے وہ اسی قدر زیادہ ہے۔ اس وقت میں چاند کراچی چاند نظر آنے کا جو وقت بتایا گیا ہے وہ ۸ منٹ ہے۔ اس وقت میں چاند کا قطر ۳.۵ ڈگری تھا۔ ان حکام نے کہا کہ اس ارتفاع پر جو معمولی حالات

میں پورا چاند بھی نظر نہیں آ سکتا جبکہ ہلال کی روشنی چاند کی روشنی کا بڑا اور اہل حصہ
تھی۔ (جنگ کراچی ۲۱ مارچ ۱۹۶۱ء)

مذکورہ مسمیات کراچی اور صدہ گاہ کے ان دو مختلف بیانون میں یہ ظاہر ہے کہ ایک
صبح اور دوسرا غلط ہے۔ میں نے اگرچہ اس فن کو قدیم اصول کے تحت پڑھا اور پڑھایا ہے مگر
اس فن میں میرا اعتقاد نہیں رہا اور میں اس کا ماہر نہیں۔ اس لئے اس کا فیصلہ تو ماہرین ہی
کے سپرد ہے کہ ان میں کونسا صحیح اور کونسا غلط ہے لیکن اتنی بات اس اختلاف میں سب کے
لئے واضح ہو گئی کہ ان قواعد و آلات سے حاصل ہونے والے نتائج کو قطعی اور یقینی کہنا محض
خوش گمانی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس میں بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں۔

چوتھی صدی ہجری کا مشہور اسلامی فلاسفر اور ماہر نجوم و فلکیات ابوریحان البیرونی جو
شہاب الدین غوری کے زمانہ میں ایک مدت دراز تک ہندوستان میں بھی رہا ہے اور ان
فنون کا بے نظیر امام مانا جاتا ہے اسی نئی روشنی اور نئی تحقیقات کے دور میں بھی اس کی امامت
سب کے نزدیک مسلم ہے۔ زوی ماہرین نے اس کی تحقیقات سے راکٹ وغیرہ کے مسائل
میں بڑا کام لیا ہے۔

ان کی مشہور کتاب ”آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ“ ایک جرمن ڈاکٹریسی ایڈورڈ
سٹاؤ کے حاشیہ کے ساتھ لیرک میں چھپ کر شائع ہوئی ہے اس میں آلات رصدیہ کے ان
نتائج کے غیر یقینی ہونے کے مسئلہ کو تمام ماہرین فن کا اجماعی اور اتفاقی نظریہ بتلایا ہے۔ اس
کے الفاظ یہ ہیں :-

إِنَّ عُلَمَاءَ الْهَيْئَةِ مُجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ الْمَقَادِيرَ الْمَفْرُوضَةَ
فِي أَوَاجِرِ أَعْمَالٍ رُؤْيِهِ الْهَلَالُ هِيَ أَبْعَادُهَا لَمْ يُوقَفْ عَلَيْهَا
إِلَّا بِالتَّجَرُّبَةِ وَ لِلْمَنَاطِرِ أَحْوَالُ هُنْدٌ مِثْلُهَا يَتَفَاوَتْ لِاجْتِلَافِهَا
الْمَحْسُوسُ بِالْبَصَرِ فِي الْعَظَمِ وَالصَّغَرِ وَ فِي مَا إِذْ تَأْتِلُهَا
مُقَاتِلُ مُنْصِفٍ لَمْ يَسْتَطِعْ بَثُّ الْحُكْمِ عَلَى وَجُوبِ رُؤْيِهِ

الْهَلَالِ أَوْ أَفْتِنًا عَهْدًا (آمارہ پیرس ۹۶ طبع ۱۹۲۷ء) (۱)

نماز یا غمی و جنت اس پر متعلق ہیں کہ رویت حلال نے محل میں آنے کے لئے جو تعداد میں فرض کی جاتی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن کو صرف تجربہ سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اور منظر کے انوائ مختلف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے آنکھوں سے نظر آنے والی چیز کے مابین میں چھوٹے بڑے ہونے کا فرق ہو سکتا ہے۔ اور فطرتی افعالی حالات ایسے ہیں کہ ان میں درجہ ذرا غور کرے گا تو رویت حلال کے ہونے یا نہ ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ ہو کر نہ کر سکے گا۔

اور شیخ اشعون میں بولتے: رجب ٹمبس الدین محمد بن علی خواجہ کا چالیس سالہ تجربہ ہیں لکھا ہے کہ ان معاملات میں کوئی صحیح اور یقینی چیز کوئی نہیں کی جاسکتی جس پر امتیاز کیا جائے۔ (اشیخ اشعون ص ۹۰۹ / ج ۲)

اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ رصد گاہوں اور آسمان سے رصد یہ کے ذریعہ حاصل کردہ معلومات بھی رویت حلال کے مسئلہ میں کوئی یقینی فیصلہ نہیں کرا سکتی بلکہ وہ بھی تجرباتی اور تخمینی معاملہ ہے تو اس اصول کے حکیمانہ اصول ہونے کی اور بھی تاکید ہوئی جو رسول انبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں فقہاء فرمایا کہ ان کا بشوں اور بارکیوں میں امت کو ابھرنے بغیر ہر ایک سادگی کے ساتھ رویت ہونے یا نہ ہونے پر ادکا مشرعیہ گاہ دار رکھ دیا جس پر ہر شخص ہر جگہ ہر جاں میں آسانی سے عمل کرے۔

ملک میں عید کی وحدت کا مسئلہ

رویت بلدان کے مسئلہ پر بہت سے لوگوں کی توجہ صرف اس لئے ہے کہ انہوں نے اپنے عزیز ایک یہ طے کرنا چاہا ہے کہ پورے ملک میں عید کا ایک ہی دن ہو، ضروری ہے اسی کی وحدت کے لئے وہ چاہتے ہیں کہ تو ائید ریاستی اور محکمہ موسمیات سے مدد کر چاند رات پہنچے

سے متعین کر لی جائے اور پورا ملک اس کے تابع ایک ہی دن عید مناتا کرے۔
لیکن یہ بات جیسی دیکھنے میں اور سنے میں خوشگوار معلوم ہوتی ہے اگر حقیقت پر غور
کیا جائے تو اس کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔

پوری دنیا میں اوقات عبادات میں یکسانیت ممکن نہیں

وحدت عید کا مسئلہ اصل میں اس بنیاد سے پیدا ہوتا ہے کہ عید کو ایک تہوار یا ملکی
تقریب یا قومی ڈے قرار دیا جائے۔ مگر میں اسی تحریر کے شروع میں واضح کر چکا ہوں کہ
ہندو عیدیں اور رمضان و محرم کوئی تہوار نہیں بلکہ سب کی سب عبادات ہیں جن کے اوقات
ہر ملک ہر خطہ میں وہاں کے اقلی کے اعتبار سے مختلف ہونا لازمی ہے۔ ہم کراچی میں جس
وقت عصر کی غماز پڑھتے ہوتے ہیں بعض موصموں میں اس وقت مشرقی پاکستان میں عشاء کا
وقت ہوتا ہے اور مغرب تو ہمیشہ ہی ہوتی ہے۔ اسی طرح جس وقت مشرقی پاکستان میں عید
ہوتی ہے کراچی میں اس وقت رات ہو سکتی ہے۔ اگر ایک ہی تاریخ کسی طرح متعین بھی
کر لیں جب بھی یکسانیت پیدا ہونا ممکن نہیں خصوصاً جب اس پر نظر کی جائے کہ اسلامی تقویم
جیسا پہلے زمانہ میں مشرق سے مغرب تک رو چکی ہے اگر آج بھی اللہ تعالیٰ وہ وسعت پھر
عطا فرمادیں تو لازمی طور پر ایک دن کا فرق پڑ جائے گا۔ غرض ہمارا رمضان اور عید کوئی تہوار
یا تقریب نہیں جس کی یکسانیت کی فکر کی جائے۔ اور اگر بالفرض ان کو کوئی تقریب بھی کہا
جائے تو وہ صرف ملکی تقریب نہیں بلکہ مسلمانوں کی ایک عالمی تقریب ہے۔ جس میں وطنی،
جغرافیائی اور لسانی فاصلے حائل نہیں۔ اگر عید کا ایک ہی دن منانا کوئی امر مستحسن ہے تو پھر
سارے عالم کے مسلمانوں کو ایک ہی دن عید منانی چاہئے۔

مگر ہر لکھا پڑھا آدمی جانتا ہے کہ مشرق و مغرب کے فاصلوں میں ایسا ہونا ممکن
نہیں۔ پہلے زمانہ میں تو بعید ملکوں کا حال دوسروں سے ٹکلی رہتا تھا اس لئے پتہ نہیں چلتا تھا۔
اب تو تیز رفتار ہوئی جہازوں نے ساری دنیا کو ایک طشت کی طرح پتھلی پر رکھ چھوڑا ہے

جس کو دیکھ کر ایک ہی وقت میں انسان یہ معلوم کر سکتا ہے کہ اس وقت ایک ملک میں جمعہ روزہ ہے دوسرے میں ابھی جمعرات ہے اور تیسرے میں ہفتہ کا دن شروع ہو چکا ہے۔ ان حالات میں کسی وقت عبادت میں پوری دنیا کی یکسانیت کا تقور بھی کیسے کیا جاسکتا ہے اور اگر کوئی ایک حکومت و تبع ہو تو اس کے دو مختلف حصوں میں بھی وحدت اور یکسانیت ناممکن ہے۔

عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کیوں؟

اس معاملہ میں عقل و انصاف کی بات یہ ہے کہ عید کی وحدت و یکسانیت کی فکر کرنے سے پہلے اس پر غور کیا جائے کہ یہ وحدت کیوں مقصود ہے۔ اگر یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس میں تفصیلات اور ثواب ہے تو یہ کسی کی رائے کی چیز نہیں جب تک اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی خبر نہ دیں۔ مگر قرآن و سنت میں اس کی کوئی اصل و وجہ نہیں بلکہ تعالیٰ عہد ہوئی اور خلافت راشدہ اور باعد کے تمام مسلمانوں کا ہمیشہ اس سے مختلف رہا ہے۔ کبھی اس کا بھی اشتراک نہیں کیا گیا کہ اور عید میں ایک دن عید ہو۔ اور ایسے واقعات تو بہت ہیں کہ ملک شام میں کسی دن رمضان اور عید ہوئے اور مدینہ منورہ میں کسی اور دن، حالانکہ مدینہ منورہ سے شام کا فاصلہ کچھ زیادہ نہیں۔

چاند کی رویت میں اختلاف کا عہد صحابہؓ کا ایک واقعہ

مدینہ اور ملک شام میں اختلاف کا واقعہ ایک تو صحیح مسلم میں روایت کر رہے ہیں صحیح مذکور ہے کہ ملک شام میں جمعہ کی شام کو چاند دیکھا گیا، اور مدینہ میں اس روز چاند نظر نہیں آیا۔ امیر شام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور تمام اہل شام نے ہفتہ کے روز روزہ رکھا اور امیر مدینہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اتوار سے رمضان شروع کیا۔ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو اگرچہ رمضان ختم ہونے سے پہلے حضرت کریم کی شہادت سے اس کا علم ہو گیا تھا کہ ملک شام میں جمعہ کو چاند دیکھا گیا ہے۔ مگر صرف ایک گواہ کی شہادت موجود تھی، لیکن اگر عید رمضان کی وحدت و یکسانیت کوئی شرعی پسندیدہ چیز ہوتی

تو کیونکہ بیشک نہ تھا کہ مک شرم سے دوسری شہادت طلب کرے یہ وحدتِ قائم کر لی جاتی۔
 مگر حضرت عبد العزیز عباسی نے حضرت کریم کے اصرار کے باوجود اس کی طرف کوئی
 توجہ نہ دی۔
 (مجموعہ مسموعہ، ج ۱، ص ۱۰۷)

عبد قدیم سے مسلمانوں کا طریقہ عمل

اسلام کی مملکت و حکومت دنیا کے کسی نقطہ پر آج نہیں ہوئی، ایک عربی ممالک تو
 اس پر تقریباً پوری دنیا پر حکومت کی ہے مگر یہ عید کی وحدت و یگانگیت کا سوال کبھی کسی
 حکومت یا ملت کے ذہن پر مار نہیں تھا۔ اپنی اپنی رویت کے مطابق ہر جگہ عید منی جاتی
 تھی نہ کوئی اختلاف نہ جھگڑا نہ دوسری جگہ کی عید و قیام حاصل کرنے کے لئے دوز و صوبہ کتنا
 سیدھا یا صاف طریقہ ہے۔ جس مجلس ایک خیالی اور مہم وحدت کے خیال سے چھوڑ کر
 طرح طرح کے فتویٰ، بحثوں اور دشواریوں کو محنت کی بجائی ہے۔ اگر کجا کے کہ
 ایک ملک کے باشندوں کی دولت پیشی ٹھہرے کہ عید کی تعطیل سب جگہ ایک دن ہو۔ ایک
 شہر کا باشندہ جو کسی دوسرے شہر میں بسنا ملازمت رہتا ہے، اگر اپنے اہل و عیال میں
 باہر عید منائے تو اس کو کوئی دشواری پیش نہ آئے تو یہ صحیح ہے مگر اس کا ایک بہت آسان
 ماحول ہے۔ وہ یہ کہ عید انسانی کے چاند کا مسئلہ و عیدت دن دن پہلے سامنے آچکا ہوتا ہے اور
 سب مقامات کے چاند کی احکامات نور کرشمہ و روشنی شہادت بھی ایک مقام سے دوسرے
 مقام تک پہنچانے کے لئے دن دن کی مدت ہوتی ہے اس درمیان میں اہتمام کیا جاسکتا ہے۔

آج کے مسلمانوں کے لئے عمل کی راہ

یہی طرح خرم کے عاشورو کا معاملہ ہے کہ وہ چاند و یغیث سے اس دن کے بعد ہوتا
 ہے۔ درمیان کی عموماً سرکاری مملکتوں اور کاروباری فرموں میں تعینات نہیں ہوتی کہ اس کا
 سوال پیدا ہو۔ صرف ایک موقع عید الفطر کا ہے جس میں یہ سارا اہتمام سامنے آتا ہے اس کا
 سیدھا صاف حل یہ ہے کہ قسطنطنیہ دو دن کر دئی جائے ایک دن جو میں رمضان یا غیر شہاد

ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور ایک اُس کے بعد کا دن۔

اور ایک اسلامی مملکت کے نمایاں شان بھی یہی ہے کہ مسئلہ نوں کی سب سے بڑی خوشی و مسرت کی عید، عید انقصر ہوتی ہے اس کی تعطیل دو دن ہو جائے۔ اگر تعطیل زیادہ کرنے میں خبر دہری کا مول کے حرج کا شبہ کیا جائے تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ملک کی تھیں ت پر غور کر کے یہاں دن روز یاد و امر نہ ہو اس کی تعطیل ختم کر دی جائے۔

اور اگر کسی خاص ضرورت کے باعث عید میں وحدت و یکسویت نہ رہے تو اس کے لئے بھی پاکستان کے موجودہ رقبہ (میں اس کی ایک جائز صورت اختیار کی جاسکتی ہے جس کا انکڑے آدھے ہے۔ نجیب)

ریڈیو کے ذریعہ ملک میں عید کی وحدت کی شرعی صورت

اگر پورے ملک میں ایک ہی دن اتارے کا فیصلہ کرنا ہے تو اس کی جائز صورت یہ ہے۔ پہلے قمارین کمپنیاں و موسمیات اور محقق علماء کی کوئی جماعت اس کی تحقیق کرے کہ پاکستان میں کونسی مدت پڑے اور کب اور دوسری جانب ڈھاکہ اور ممبئی تک اترنے کا بعد یا یعنی ایسے اختلاف مطالعہ کہیں ہو سکتا ہے یا نہیں، جس کی بنا پر ایک جگہ کی شہادت کا اعتبار کرنے سے دوسری جگہ یہ صرف انداز میں دن کارہ جائے یا انھیں دن کا من جائے۔ اگر ایسے اختلاف خالص نہیں ہے تو پورے مغربی اور شرقی پاکستان میں ایک ہی دن عید منائی جاسکتی ہے (۱)۔ جس کی شرائط بعد میں ذکر کی جائیں گی۔

اور اگر ایسے اختلاف ہے تو جس حصہ ملک میں ایسے اختلاف ہے تو اس کو ملحد و گمراہ کے باقی ملک میں ایک دن عید منائی جائے اور اس دوسرے حصہ کو وہاں کی رویت کے تابع چھوڑا جائے۔

(۱) اگر شرقی پاکستان کو ملحد کے بعد اب اسلامیات مغربی میں کی گئی ہے کہ ہر دن ہمارے ۱۲۔

پورے ملک یا اس کے اکثر حصہ میں جہاں یہ ثابت ہو جائے کہ اختلاف مطالع کا مذکورہ العود اثر نہیں پڑتا، ایک ہی دن عید منانے کی جائز صورت یہ ہے کہ چند چیزوں کا پوری احتیاط کے ساتھ التزام کیا جائے۔

۱۔۔۔۔۔ پورے ملک میں ریڈیو اسٹیشنوں کو اس کا پابند کر دیا جائے کہ کسی جگہ چاند دیکھے جانے یا نہ دیکھنے کے متعلق کوئی خبر شائع نہ کریں بلکہ صرف وہ فیصلہ نشر کریں جو صدر مملکت یا ان کے قائم مقام کی طرف سے ان کو دیا جائے۔

۲۔۔۔۔۔ پورے ملک کے ہر قصبہ میں مقامی مستند علماء کی ایک حلال کمیٹی قائم کی جائے۔ جس میں انتظام درست رکھنے کے لئے ایک مقامی افسر بھی شامل ہو۔

اس کمیٹی میں کم از کم ایسے عالم ہونا ضروری ہوگا جو شرعی ضابطہ شہادت سے پورا واقف ہو۔ کمیٹی اپنے قصبہ یا دیہات سے آنے والی شہادتوں کی سماعت کرے اور شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق اس کو معتبر سمجھے تو اس کے مطابق فیصلہ کا اعلان خود نہ کرے بلکہ تحریر کر کے دو گواہوں کے ہاتھ مطلع میں بھیجے۔

اور جس قصبہ میں کوئی ایسا عالم موجود نہ ہو شرعی ضابطہ شہادت کو بروئے کار لائے تو اس قصبہ کو کسی قریبی ہستی کے متابع بنا دیا جائے جہاں ایسے عالم موجود ہوں۔

۳۔۔۔۔۔ ہر ضلع میں بھی بصورت مذکورہ ایک ہلال کمیٹی بنائی جائے اور یہاں اس کمیٹی کے علاوہ کسی اعلیٰ افسر کو صدر مملکت کی طرف سے فیصلہ ہلال کے اعلان کرنے کا مجاز بنا کر اختیار دے دیا جائے کہ وہ ہلال کا فیصلہ نشر کرنے میں صدر مملکت کا قائم مقام متصور ہو کیونکہ صدر مملکت کے سوا کسی عالم یا افسر کا فیصلہ پورے ملک کے لئے واجب التحیل نہیں ہو سکتا۔ فتح الباری شرح بخاری کتاب الصوم میں ہے:-

وَقَالَ ابْنُ الْقَاضِيْنَ لَا يُلْزَمُهُمْ بِالشَّهَادَةِ إِلَّا لِأَهْلِ الْبَلَدِ
الَّذِي تَبَيَّنَتْ فِيهِ الشَّهَادَةُ إِلَّا أَنْ يُبَيَّنَ عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ

فَمَلَزَمُ النَّاسَ كُلَّهُمْ لَأَنَّ الْيَزِيدَ فِي خَفِّهِ كَالْيَدِ الْوَارِثَةِ

إِذْ حَكَمَهُ نَافِذًا فِي الْجَنِينِ. (فتح الباری ص ۱۸۸ ج ۳)

۴۔ ... ضلع کبھئی خواہ خود شہادت سن کر کوئی فیصلہ کرے یا قصبات سے آئے ہوئے کسی فیصلہ کو اختیار کرے مگر اعلان خونہ کرے بلکہ اعلان کا حضور لکھ کر اس اعلیٰ افسر کو دے دیے جو قائم مقام صدر کی حیثیت سے اس کو نشر کرے گا۔

۵۔ ... افسر جاز اس فیصلہ کو ریڈیو پر نشر کرنے والے کو اس کا پابند کرے کہ اس فیصلہ کو عام خبروں کی طرح نہیں بلکہ ٹھیک ان الفاظ میں نشر کرے جو ہلال کمیٹی کی طرف سے افسر جاز کے پاس بھیجے گئے ہیں اور اس کا اظہار بھی کرے کہ یہ فیصلہ صدر مملکت کی طرف سے نشر کیا جا رہا ہے جس کی پابندی پورے ملک میں یا اس کے قلاں قلاں حصے میں واجب التعمیل ہوگی۔

ان شرائط کی پابندی کے ساتھ اظہار کیا جائے تو پوری مملکت یا کم از کم اس کے بڑے حصہ میں عید کی وحدت پیدا کرنے کی شرعی صورت بن گئی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ریڈیو ٹیلیفون وغیرہ آلات ہدیہ سے بھی رویت ہلال میں کام لیا جاسکتا ہے۔ صرف شہادت اس پر نہیں لی جاسکتی اس لئے صدر مملکت کا فیصلہ جو اس پر نشر کیا جائے وہ سب کے لئے واجب التعمیل ہوگا۔ جیسے ہر شہر میں روزہ انظار کرنے یا بحری کا کھانا بند کرنے کیلئے نفاذ ہے، توپ یا سائرن وغیرہ آلات کو خبر رسانی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور جس شہر میں ان آلات کے ذریعہ اعلان کیا جائے وہ اعلان فقہاء کی تصریحات کے مطابق اس شہر اور اس کے مضافات کے لئے شرعاً معتبر اور کافی ہے۔ (ثانی کتاب الصوم)

اسی طرح جب صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہو تو وہ پورے ملک کے لئے معتبر ہو سکتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ریڈیو کا اعلان توپ یا سائرن کی آواز سے زیادہ اچھا ذریعہ اعلان ہے۔ اس کو قبول نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ضروری تنبیہ

ہلال کمیٹی میں ماہر علماء کی شرکت اس لئے ضروری ہے کہ وہ شہادت کو شرعی ضابطہ شہادت کے مطابق جانچ کر فیصلہ کریں۔ کیونکہ اگر شرعی ضابطہ کی رعایت کے بغیر کسی شہادت پر فیصلہ دے دیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ وہ فیصلہ شرعاً قابل قبول نہ ہو اور لوگوں کے روزے نماز ضائع ہو جائیں جس کی ذمہ داری اعلان کرنے والوں پر ہوگی۔ اور اسی ضرورت کے ماتحت اس اعلان کے لئے مذکور الصدر شرائط کی رعایت ضروری قرار دی گئی ہے۔

چونکہ اس معاملہ میں شرعی ضابطہ شہادت سے بہت سے حضرات واقف نہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کو بھی مختصر آئٹھ یا جائے۔ واللہ الموفق والہمین۔

رویت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت

شہادت ہلال کا ضابطہ بیان کرنے سے پہلے ایک بات سمجھ لینا ضروری ہے۔ وہ یہ کہ شہادت اور خبر دو چیزیں الگ الگ ہیں، ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ بعض کلام بحیثیت خبر کے معتبر اور قابل اعتماد ہوتے ہیں۔ مگر بحیثیت شہادت نا قابل قبول ہوتے ہیں۔ شریعت اسلام میں تو ان کا فرق بہت واضح اور صاف ہے ہی۔ آج تک تمام دنیا کی عدالتوں میں بھی ان دونوں چیزوں کا فرق قانونی حیثیت سے محفوظ ہے۔ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، ریڈیو، اخبارات اور خطوط کے ذریعہ خبریں دنیا میں نشر ہوتی ہیں، ان کا نشر کرنے والا یا لکھنے والا اگر کوئی قابل اعتماد شخص ہے تو بحیثیت خبر کے دوسارے جہان میں قبول کی جاتی ہے اس پر اعتماد کر کے لاکھوں کروڑوں کے کاروبار ہوتے ہیں۔ دنیا بھر کے معاملات ان خبروں پر چلتے ہیں۔ عدالتیں بھی بحیثیت خبر کے ان کو تسلیم کرتی ہیں۔

لیکن کسی مقدمہ اور معاملہ کی شہادت کی حیثیت سے ان خبروں کو کوئی دنیا کی عدالت قبول نہیں کرتی اور ایسی خبروں کی بنیاد پر کسی مقدمہ کا فیصلہ نہیں دیتی۔ بلکہ یہ ضروری

قرار دیتی ہے کہ گواہ محسرت کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے گا کہ اُس پر جرح کی جاسکے۔ اور چہرہ وغیرہ کی کیفیات سے اس کو پرکھا جاسکے۔ یہی حکم شریعت اسلام کا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ خبر کوئی حجت طرہ نہیں جو دوسرے کو ماننے پر اور اپنا حق چھوڑنے پر مجبور کر دے۔ جس کو خبر دینے والے کی دیانت اور سچائی پر بھروسہ ہو وہ مانے گا۔ جس کو نہ ہو وہ ماننے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ بخلاف شہادت کے کہ وہ حجت طرہ ہے۔ جب شرعی شہادت سے کسی معاملہ کا ثبوت قاضی یا جج نے تسلیم کر لیا۔ تو قاضی یا جج اس پر مجبور ہے کہ اس کے موافق فیصلہ دے۔ اور فریق مخالف اس پر مجبور ہے کہ اس کو تسلیم کر لے۔ یہ ابہار والہ قسم صرف خبر سے نہیں ہوتا۔ اسی لئے صرف خبر کی تصدیق پر کوئی پابندی، مجرمانہ اور قاتل اعصاب ہونے کے نہ شرعاً ہے نہ سوجوہ حد امتوں کے قانون میں۔

اور شہادت کے لئے عام عدالتی قوانین میں بھی بہت سی پابندیاں دیے ہیں۔ روایات ہیں۔ در اسلامی شریعت نے بھی اُس کے لئے نصاب شہادت کا مکمل ہونا اور شہد کے حالات کا جائزہ لے کر شرائط شہادت کا جانچنا ضروری قرار دیا ہے۔

اگر کوئی عدالت ملیفون یا ریڈیو پر کسی شاہد کی شہادت قبول کرنے سے انکار کر دے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ عدالت نے اس شخص کو ناقابلِ اعتماد یا جھوٹا قرار دے دیا۔ بہت ممکن ہے کہ قاضی یہ جج عادل کسی ایک ہی کی شہادت سے یا دہ کی خبر سے بالکل مطمئن ہو جائے اور وہ اس کو سچ سمجھے۔ مگر ضابطہ شہادت کی زد سے قاضی یا جج کا ایسا اطمینان مقدمہ کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں۔

رویت ہمال کے لئے شہادت ضروری ہے یا خبر صادق کافی ہے

اس کا فیصلہ بھی ظاہر ہے کہ شرعی اصول ہی سے کیا جاسکتا ہے۔ عام طور پر رویت ہمال کے معاملہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورحمہ پیرائے شہادت کا معاملہ قرار دیا ہے۔ البتہ رضوان کے چاند میں خبر کو کافی سمجھا ہے بشرطیکہ خبر دینے والا ثقہ ہو۔ ترمذی، ابو داؤد،

نسائی وغیرہ میں ایک اعرابی کے اور ابو داؤد کی روایت میں حضرت ابن عمرؓ کے واقعہ سے ثابت ہے کہ صرف ایک فقہ مسلمان کی خبر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان شروع کرنے اور روزہ رکھنے کا اعلان فرمادیا۔ نصاب شہادت کو ضروری نہیں سمجھا۔ رمضان کے علاوہ دوسرے ہر چاند کی شہادت کے لئے نصاب شہادت اور اس کی تمام شرائط کو ضروری قرار دیا گیا اور سب فقہاء امت کا اس پر اتفاق ہے اور سنن دارقطنی میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال عید کے لئے دو آدمیوں سے کم کی شہادت کافی نہیں قرار دی۔
(ماشیہ شرح دقایی)

شہادت اور خبر کا یہ فرق سمجھ لینے کے بعد شرعی ضابطہ شہادت کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں۔

رویت ہلال کے لئے شرائط شہادت

معاملات کی مختلف قسموں کے اعتبار سے شہادت کی شرائط بھی مختلف، کہیں سخت کہیں نرم ہوتی ہیں۔ اس رسالہ میں پورا ضابطہ شہادت لکھنا نہیں صرف رویت ہلال سے متعلق مسائل کا بیان کرنا ہے۔ اور رویت ہلال کا معاملہ ایک حیثیت سے عام معاملات کی طرح ہے جن سے دوسرے لوگوں کا نفع و نقصان وابستہ ہوتا ہے۔ اور دوسری حیثیت اس میں دیانت و عبادت کی بھی ہے۔ اس لئے اس کی شرائط یہ نسبت دوسرے معاملات کی شرائط کے کچھ نرم ہیں۔ عام معاملات میں شہادت کے لئے دعویٰ شرط ہے کہ کوئی مدعی دعویٰ کرے، اس دعوے کے ثبوت میں شہادت پیش ہو یہاں بافتاق جمہور فقہاء، دعویٰ شرط نہیں۔

شہادت ہلال کی شرائط حسب ذیل ہیں:-

(شرط نمبر ۱ تا نمبر ۴) شہادت ہلال کی ابتدائی تین شرطیں تو وہی ہیں جو تمام معاملات کیلئے شرط ہیں۔ یعنی گواہ کا مسلمان، عاقل، بالغ، چاہا ہوتا۔ غیر مسلم کی شہادت رویت ہلال میں قبول نہیں۔ دیوانہ کی شہادت کسی چیز میں قابل قبول نہیں۔ نابالغ بچہ کی

شہادت بھی معتبر نہیں۔ تاہم قابل شہادت نہیں۔

پانچویں شرط:- شہادت کی سب سے اہم شرط ہے جو ہر قسم کی شہادت میں ضروری سمجھی جاتی ہے وہ شاہد کا عدل ہونا ہے جو جس قرآن ثابت ہے وَأَشْهَدُ وَأَذْهَبُ غَدَلٌ مِّنْكُمْ۔ اور لفظ عدل ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کی تعریف یہ ہے:-

وہ مسلمان جو کبیرہ گناہوں سے محتجب ہو اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور اس کے اعمال صالحہ اعمال فاسدہ پر اور راست کاری خطا کاری پر غالب ہو۔ (ہدایہ، عالمگیری وغیرہ) اس کے مقابل جو شخص کبیرہ گناہوں کا مرتکب ہے یا صغیرہ گناہوں کا عادی ہے اور اس کے لئے اعمال اچھے اعمال پر غالب ہیں وہ اصطلاح شرع میں فاسق کہلاتا ہے۔

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ شاہد عدل ہونا چاہئے فاسق نہ ہو۔

تنبیہ ضروری

مگر باتفاق فقہاء اس کا مطلب یہ ہے کہ فاسق کی شہادت کو قبول کرنا اور اس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں۔ لیکن اگر قاضی کو قرآن کے ذریعہ معلوم ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا۔ اس بنا پر وہ فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کر دے تو یہ فیصلہ صحیح اور نافذ ہے۔ (ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار شامی، عالمگیری وغیرہ)

اور جب سے دنیا میں فتنہ کی کثرت ہوئی اور عام معاملات کی شہادت میں ایسے لوگ آنے لگے جو شرعی اصطلاح میں فاسق ہیں تو لوگوں کے حقوق کی حفاظت اور مقدمات کے فیصلہ کے لئے حضرات فقہاء نے یہ صورت اختیار کی ہے کہ جس فاسق کے معاملہ میں قرآن اور حالات سے اس کا اطمینان ہو جائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا تو اس کی شہادت قبول کر کے اس پر مقدمات کے فیصلے کریں۔ البتہ ایسے لوگوں میں سے اس کا انتخاب کریں جو دوسروں کی نسبت زیادہ صلاحیت رکھتا ہو۔ مثلاً نماز روزہ کا پابند اور عام احکام شرعیہ کا

احترام کرتا ہو۔

فقہ کی مستند اور مشہور کتاب ”معین الاحکام“ میں اس بحث کو ایک مستقل باب میں واضح طور پر بیان کیا ہے اور اُس کی بنیادی وجہ یہ قرار دی ہے کہ حق تعالیٰ نے فاسق کی شہادت کو رد کرنے کا حکم نہیں فرمایا ہے بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اس کی تحقیق کر لو۔ اِذَا جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا جس کا مطلب یہی ہے کہ تحقیق سے اُس کا سچا ہونا ثابت ہو جائے تو قبول کر لو ورنہ رد کر دو۔ تو جب حالات کا جائزہ لے کر قاضی کو اُس کے سچا ہونے کا گمان غالب ہو جائے تو وہ اس کی شہادت قبول کر سکتا ہے اور اس زمانہ میں جبکہ فسق کی بہت سی صورتیں مثلاً ڈاڑھی منڈانا وغیرہ ایسی عام ہو گئی کہ ان کی وجہ سے مطلقاً شہادت کو رد کر دیا جائے تو بہت سے معاملات کا ثبوت کسی طرح بہم نہ پہنچے گا۔ فقہاء کے اس مسلک کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اسی لئے معین الاحکام میں یہ تحقیق (۱) نقل کرنے کے بعد لکھا گیا ہے:-

(۱) اس تحقیق میں معین الاحکام کے یہ الفاظ خاص طور سے قابلِ لحاظ ہیں:

قَالَ الْقَوَاتِلِيُّ فِي نَوَابِ السِّيَاسَةِ نَصَّ نَعُصُّ الْعُلَمَاءَ عَلَى أَنَا إِذَا لَمْ نَجِدْ فِي جَهَةِ إِلَّا غَيْرَ الْمَعْدُولِ أَلَمَّا أَصْلَحَهُمْ وَأَقْلَهُمْ فَجَوَزْنَا لِلشَّهَادَةِ عَلَيْهِمْ وَنَلَزَمَ ذَلِكَ فِي الْقَضَاءِ وَغَيْرِهِمْ لِنُحْصِيْعِ الْمَصَالِحَ قَالَ وَمَا أَظُنُّ أَحَدًا يُخَالِفُ هَذَا فَالْتَكْلِيفُ شَرْطٌ فِي الْإِمْكَانِ. وَهَذَا كَلْمُهُ لِعُزْرَةِ زَيْنُ الْعَبْدِينَ الْأَمَوَالِ وَنُصْبِ الْحَقُوقِ. (معین الاحکام ص ۱۳۵)

یعنی علامہ قرانی نے باب السیاست میں بیان کیا ہے کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی جگہ شام عدل نہ ہو تو ہم غیر عادل لوگوں میں جو دین کے اعتبار سے بہتر اور فاسق میں کم ہو اس کو شہادت کے لئے قائم کریں گے۔ اور ایسا کرنا اس زمانہ کے قاضیوں کے لئے لازم ہے تاکہ لوگوں کے حقوق اور مصالح ضائع نہ ہو جائیں۔ پھر فرمایا:

میں نہیں جانتا کہ کوئی عالم و فقیہ اس بات سے اختلاف کرے گا کیونکہ وجوب بقدر استطاعت ہوتا ہے۔ اور یہ ضرورت کی بناء پر ہے تاکہ لوگوں کے مال ضائع اور حقوق تلف نہ ہو جائیں۔ ۱۴۰ھ

هَذَا هُوَ الصَّوَابُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَمَلُ (میں ان حکم میں ۱۷۷)

یعنی یہی سچ ہے جس پر سب اتفاق کامل ہے۔

چھٹی شرط شرائط میں سے لفظ شہادت ہے کہ بدون اس لفظ کے کوئی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ لفظ شہادت میں حلف اور قسم کے معنی بھی ہیں۔ اور واقعہ کے خود مشہدہ کرنے کا قرار بھی ہے۔ اس نے ہر گواہ پر لازم ہے کہ اپنا بیان پیش کرنے سے پہلے یہ کہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ اس طرح ہوا ہے۔ (بدایہ، حاکمی، وغیرہ) جس کے معنی یہ ہوتے کہ میں حلف بیان دیتا ہوں کہ فلاں واقعہ میں نے چشمہ شہادت کے طور پر دیکھا ہے۔

ساتویں شرط یہ ہے کہ جس واقعہ کی گواہی دینا ہے اس کو خود گواہ دیکھا ہو۔ محض شہادت گواہی بات نہ ہو (حاکمی، کہاں، الزکوٰۃ) شخص غدر کے سبب گواہی سے لینے حاضر نہیں ہو سکتا تو وہ اپنی گواہی پر مردود ہو یا ایک مردود غور توں کو گواہوں کو گواہی میں بھیج سکتا ہے۔ یہی قصاص میں ان لوگوں کی گواہی اس ایک شخص کے قتل مقام تکمیل جائے گی۔ یہ ان لوگوں کو گواہی دینے کے سارے یہ بیان دیں گے کہ قبول شخص نے اس واقعہ کو دیکھا اور خود گواہی سے معذور ہونے کے سبب ہم دونوں کو اپنی شہادت پر گواہ بنا کر بھیج ہے ہم اس کی شہادت پر شہادت دیتے ہیں۔ (حاکمی، راجح، وغیرہ) شہادت علی الشہادۃ میں مزید تفصیلات شہادت کے وقت دعاء سے دہرے وقت کر لی جائیں۔

آٹھویں شرط محض قضا ہے۔ یعنی شہاد کے لئے ضروری ہے کہ جو شخص اپنی گواہی میں خود حاضر ہو شہادت دے۔ جس پر دو یا دو سے بڑا یہ قضا و نیلینوں، یا وائیں، یا ریہ، وغیرہ۔ جدید آیت کے ذریعہ کوئی شخص شہادت دے۔ تو وہ شہادت نہیں، بلکہ محض ایک خبر کا دہرہ رکھائی۔ جن معاملات و مسائل میں یہ کوئی ہے ان میں اس پر عمل جائز ہو گا اور جن حالات میں شہادت کے لئے شہادت ضروری ہے ان پر یہ خبر کافی نہ سمجھی جائے گی اور یہ

آواز پھیلی جائے اور بولے انا قتیل اور قاتل شہادت ہو۔

شریعت اسلام کے علاوہ آئن کی موجودہ سب عدالتوں میں بھی یہ شہادت دینی نہیں گئی ہے۔ کوئی جج کسی گواہ کا بیان نہیں سنوں یا ریڈیو وغیرہ پر شہادت کے لئے کافی نہیں سمجھتا بلکہ سات آکر تین دینے کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ درحکمت اس میں یہ ہے کہ گواہ کے چہرہ کھردر ہو مگر زکشت و غیرہ نہ لگتے ہوں اس سے بیان کی صحت کا اندازہ کرنے میں بڑی حد تک کمی ہے نیز اس پر جرح کرنے کی بات کو کمال چا سکتا ہے اور یہ سب باب نیا ہو سکتا ہے جب کہ گواہ قاضی یا جج کے سامنے ہو۔

جن ممکن میں اسلامی شہادت نہیں ہے یا ہے مگر باقاعدہ شرعی قاضی مقرر نہیں وہاں شہادت عام و چند از مسلمان جس دائرہ میں جماعت پر مسائل دینی میں متاثر کرتے ہوں اس قضی یا جماعت کو قاضی کے قائم مقام سمجھ جائے گا۔ اور روایت بلال میں ان کا فیصلہ واجب تعمیریں اور (کئی بے شہادت) وغیرہ مولا نے منسوخ کر دیا۔

وَالْعَاسِمُ الشَّهَادَةُ بِسَلْمَةٍ لَا حَاكِمَ فِيهَا قَابِلٌ مَقَامُهُ يَغْنِي
الْقَاضِي وَهُوَ مَا حُزِرَ مِنَ الْفَتْحِ حَيْثُ قَالَ فِي الْفَتْحِ هَذِهِ
الْيَلَدُ يَجِبُ عَلَى الْمُتَمَلِّصِينَ أَنْ يَتَّقُوا عَمِّي وَاحِدٌ مِنْهُمْ
ذِكْرُهُ الشَّامِيُّ فِي بَابِ الْقَضَاءِ ۱۴۰

شہادت بلال کی ایک اور صورت

کسی شہر میں ثبوت پذیر کے لئے شہادت کی دو صورتیں اوپر مذکور تھیں۔ ایک یہ کہ گواہ شہر خود چاندو کیسے کی گواہی دے دوسرے یہ کہ کسی شہادت پر شہادت دے۔ یعنی جس شخص نے چاندو دیکھا وہی معقول ہڈی دہے سے مجلس قاضی میں حاضر سے معذور ہے تو وہ دو گواہ اس پر ثابت کہ میں نے چاندو دیکھا ہے تم میری ان گواہی کے گواہ بن جاؤ اور قاضی کی مجلس میں میری شہادت چاندو نہ چار۔ جب قاضی کے سامنے یہ دو لوگ چاندو دیکھنے والے

کی شہادت پر شہادت دیں گے تو ان دونوں کی شہادت اُس ایک شخص کی شہادت کے قائم مقام ہو جائے گی۔ شہادت علی الشہادت کی حریدہ تعصیلات ہیں۔ ضرورت پیش آئے تو کتب نقد یا علماء کی طرف مراجعت کر کے معلوم کی جاسکتی ہیں۔ اس مختصر میں اُن کی متجانش نہیں۔

تیسری صورت ایک اور ہے اور وہ یہ کہ گواہ نہ خود چاند دیکھتا بیان کرے نہ کسی دیکھنے والے کی گواہی پر گواہی دیں بلکہ اس کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے شہادت پیش ہوئی۔ قاضی نے اس کا اعتبار کر کے شہر میں رمضان یا عید کا اعلان کر دیا۔ تو یہ شہادت علی القنماء کہلائے گی کہ قاضی کے فیصلہ پر گواہی دے رہے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی شہر میں عام طور پر چاند نظر نہ آئے تو چاند کے ثبوت کے لئے تین صورتیں شرعاً مستحب اور دوسرے شہر میں رویت ہلال کے لئے کافی ہیں۔ شرائط شہادت جو اوپر ذکر کی گئی وہ تینوں کے لئے ضروری ہیں۔

نصاب شہادت

اگر مطلع صاف نہ ہو یعنی کوئی بادل یا غبار یا دھواں وغیرہ افق پر ایسا چھایا ہوا ہو جو چاند کو چھپا سکے تو رمضان کے علاوہ دوسرے مہینوں کے لئے دوسرے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ بشرطیکہ شاہد کے اوصاف مذکورہ ان میں موجود ہوں اور خود چاند دیکھنے کی شہادت دیں۔ یا اس بات کی شہادت دیں کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی کے سامنے گواہ پیش ہوئے قاضی نے گواہی کو قبول کر کے اعلان عام رمضان یا عید کا کر دیا۔

۲۔ اور اگر مطلع صاف ہو یعنی ایسا گرد و غبار، دھواں یا بادل وغیرہ افق پر چھایا ہوا نہیں ہے جو چاند کی رویت میں حائل ہو سکے اور اسکے باوجود کسی بستی یا شہر کے عام لوگوں کو چاند نظر نہیں آیا تو ایسی صورت میں ہلال یا عیدین کے لئے صرف دو چار گواہوں کے اس بیان کا اعتبار نہ ہوگا کہ ہم نے اس بستی یا شہر میں چاند دیکھا ہے بلکہ اس صورت میں ایک اہم فقیر یعنی بڑی جماعت کی گواہی ضروری ہوگی جو مختلف اطراف سے آئے ہوں۔ اور اپنی اپنی

جگہ چاند دیکھنا بیان کریں۔ کسی سازش کا احتمال نہ ہو۔ اور جماعت کی کثرت کے سبب عقائد یہ یاد نہ کیا جاسکے کہ اتنی بڑی جماعت جھوٹ بولی سکتی ہے۔ اس جماعت کی تعداد کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ بعض نے پچاس کا عدد بیان کیا ہے۔ مگر صحیح یہ ہے کہ کوئی خاص تعداد شرعاً متعین نہیں، بقضی تعداد سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ سب مل کر جھوٹ نہیں بول سکتے وہی تعداد کافی ہے۔ خواہ پچاس ہوں یا کم و بیش۔ البتہ ہلال رمضان و عیدین کے علاوہ باقی نو مہینوں کے چاند میں خواہ ابر ہو یا مطلع صاف ہو درود یا ایک مرد و عورتوں کی شہادت کافی ہے۔ کیونکہ ان مہینوں کا چاند دیکھنے کا عام طور پر اہتمام نہیں کیا جاتا۔ (خانی، ص ۱۵۶/۱۶)

۳۔ صرف رمضان کے چاند کے لئے مطلع صاف نہ ہونے کی صورت میں ایک بیکہ مسلمان مرد یا عورت کی شہادت بھی کافی ہے۔ کیونکہ حدیث مذکور کی بنا پر اس معاملہ میں شہادت ضروری نہیں، بلکہ خبر کافی ہے۔ لیکن مطلع صاف ہونے کی صورت میں یہاں بھی جم غفیر یعنی بڑی جماعت کی شہادت ضروری ہوگی۔ ایسی صورت میں ایک دو شخص کی گواہی قابل اعتبار نہیں ہوگی۔

ایک استثنائی صورت استقفاً خیر

ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں کسی چاند کے لئے باقاعدہ شہادت شرط نہیں رہتی خواہ رمضان کا چاند ہو یا عید وغیرہ کا۔ وہ صورت یہ ہے کہ کوئی خبر اتنی عام اور مشہور و متواتر ہو جائے کہ اس کے بیان کرنے والے کے مجموعہ پر یہ گمان نہ ہو سکے کہ انہوں نے کوئی سازش کی ہے یا سب کے سب جھوٹ بول رہے ہیں۔ ایسی خبر کو اصطلاح میں خبر مستفیض یعنی مشہور کہا جاتا ہے شرط یہ ہے کہ مختلف اطراف سے مختلف آدمی یہ بیان کریں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے چاند دیکھنے کی شہادت قبول کر کے چاند نہ جانے کا فیصلہ کیا ہے۔ یا موجودہ آیات و مواعلات تار، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ مختلف جگہوں سے مختلف لوگوں کے یہ بیانات وصول

ہوں کہ ہم نے خود چاند دیکھا ہے۔ یا ہمارے سامنے فلاں شہر کے قاضی نے شہادت سُن کر چاند ہونے کا فیصلہ کیا ہے۔ جب ایسا بیان دینے والوں کی تعداد اتنی کثیر ہو جائے کہ عقلاً ان کے جھوٹ ہونے کا کوئی اجمال نہ رہے تو ایسی خبر مستفیض پر روزہ اور عید دونوں میں عمل جائز ہے۔ اس میں نہ شہادت شرط ہے نہ شرائط شہادت ضروری ہیں۔ اس لئے اس میں ریڈیو، ٹارگیٹیفون وغیرہ ہر قسم کی خبروں سے کام لیا جاسکتا ہے۔ صرف کثرت تعداد اتنی ہونی چاہئے کہ جن کا جھوٹ پر متعلق ہونا عقلاً باور نہ کیا جاسکے۔ اس میں بھی بعض فقہاء نے چچاس اور بعض نے کم و بیش کا عدد متعین کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ اعدا کوئی متعین نہیں قاضی یا ہلال کشمٹی کے اعتقاد پر مدار ہے۔ بعض اوقات سو آدمیوں کی خبر بھی مشتبہ ہو سکتی ہے۔ ایک فقہ نے فرمایا کہ تلخ میں تو پانچ سو آدمیوں کی خبر بھی کم ہے۔ اور بعض اوقات دس بیس کی خبر سے ایسا یقین کامل ہو جاتا ہے۔

یاد رہے کہ کسی ایک ریڈیو سے بہت سے شہروں کی خبریں سُن لینا استغناء خبر کے لئے کافی نہیں بلکہ استغناء خبر جب سمجھا جائے گا جب دس بیس جگہوں کے ریڈیو اپنے اپنے مقامات کے قاضیوں یا ہلال کشمٹی کا فیصلہ نشر کریں۔ یا جن لوگوں نے چاند دیکھا ہے ان کا بیان نشر کریں۔ یا چار پانچ جگہ کے ریڈیو اور دس بیس جگہ کے ٹیلیفون اور خط ٹیلیگرام ایسے لوگوں کے پتہ نہیں جنہوں نے خود چاند دیکھا ہے یا اس جگہ کے قاضی یا ہلال کشمٹی کا فیصلہ بیان کریں تو اس طرح یہ خبر، خبر مستفیض (مشہور) ہو جاتی ہے۔ اور جس شہر میں ایسی خبریں پہنچیں وہاں کے قاضی یا ہلال کشمٹی کو اس کا اعتبار کر کے رمضان یا عید کا اعلان کر دینا چاہئے۔

یاد رہے کہ استغناء خبر وہی معتبر ہوگا جب کہ ایک بڑی جماعت خود چاند دیکھنے والوں سے منکر نہ کسی شہر کے قاضی کا فیصلہ خود منکر بیان کریں۔ عامیانہ شہرت کہ یہ پتہ نہ ہو کہ کس نے اس کو مشہور کیا ہے کسی خبر کو مستفیض یا مشہور بنانے کے لئے کافی نہیں۔

(شامی ص ۱۲۹/ج ۲)

اختلافِ مطالع

رویتِ ہلال کے معاملہ میں ایک اہم سوال اختلافِ مطالع کا بھی سامنے آتا ہے۔
 وہ یہ کہ سورج اور چاند یہ تو ظاہر ہے کہ دنیا میں ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ آفتاب ایک جگہ
 طلوع ہوتا ہے دوسری جگہ غروب، ایک جگہ نصف النہار ہوتا ہے تو دوسری جگہ عشاء کا وقت،
 اسی طرح چاند ایک جگہ ہلال بن کر چمک رہا ہے ایک جگہ چور چاند بن کر اور کسی جگہ بالکل
 غائب ہے۔

ان حالات میں اگر ایک جگہ لوگوں نے کسی مہینہ کا ہلال دیکھا ان کی شہادت ایسے
 ملکوں میں جہاں ابھی ہلال دیکھنے کا وقت ہی نہیں ہوا۔ اگر پورے شرعی قواعد و ضوابط کے
 ساتھ پہنچ جائے تو کیا اس کا اعتبار ان ملکوں کے لئے بھی کیا جائے گا؟ نہیں۔

اس میں ائمہ مجتہدین اور فقہاء کے مختلف اقوال ہیں اور وجہ اختلاف کی یہ نہیں کہ
 اختلافِ مطالع کا اعتبار نہ کرنے والوں کے نزدیک دنیا میں ایسا اختلاف موجود نہیں بلکہ
 گفتگو اس میں ہے کہ موجود ہوتے ہوئے شرعی احکام میں اس کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں۔
 کیونکہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اسلامی معاملات میں چاند سورج اور ان کی گردش اور
 کیفیت کی تحقیق مقصود ہی نہیں۔ مقصود صرف ہر الہی کا اتباع ہے اور ان گردشوں کو ان
 احکام کے اوقات کی ایک علامت بطور اصطلاح قرار دیا گیا ہے۔ اس مسئلہ میں فقہاء امت
 صحابہ و تابعین اور بعد کے علماء کے تین مسلک ہو گئے۔

۱۔ ایک یہ اختلافِ مطالع کا ہر جگہ ہر حال میں اعتبار کیا جائے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ کسی جگہ کسی حال اعتبار نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا یہ کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کیا جائے اور قریبہ میں نہ کیا جائے۔

اور عجیب اتفاق ہے کہ یہ تینوں طرح کا اختلاف فقہاء اہل سنت حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی

چاروں فقہ کے فقہاء میں موجود ہے۔ فرق صرف نثر و قلم کا ہے۔ مذاہب کی پوری تفصیل استاد محترم حضرت علامہ عثمانی نے مسلم کی شرح میں تحریر فرمائی ہے۔ اس علم اس میں دیکھ سکتے ہیں۔

جو حضرات مطلقاً اعتبار کرنے کی رائے رکھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ جسے آفتاب کے مطالع کا اختلاف سب کے نزدیک معتبر ہے ایک ہی وقت میں کسی ملک میں صبح کی نماز ہوتی ہے۔ کسی جگہ مغرب یا عشاء کی ہوتی ہے۔ ایک شہر کے تابع دوسرے شہر وہی کو نہیں کہنا جا سکتا۔ اسی طرح چاند کے معاملہ میں ہر اقل کا ائٹھ گھنٹہ ہونا چاہئے۔ ایک جگہ کی شہادت یورپے شرعی قواعد کے ساتھ دوسری جگہ پہنچ جائے تب بھی دوسرے شہر کے لوگوں کے لئے وہ شہادت حجت نہیں ہوتی چاہئے۔

اور جو حضرات اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر قرار دیتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے۔ چاند کے معاملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری امت کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ چاند کچھ کر دہر دھکو، چاند دیکھ کر افطار نہ کرو۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ ہر فرد ہجر کا دیکھنا ضروری نہیں بعض کا دیکھ لینا کافی ہے۔ اس لئے ایک شہر کے مسلمانوں کا چاند دیکھ لینا دوسروں کے لئے کافی ہے۔ اس لئے جب شہادت شرعیہ کے ساتھ ایک شہر میں رویت ہونا ثابت ہو جائے تو جس جگہ یہ شہادت پہنچے ان پر بھی اس کا اجماع لازم ہوگا۔ خواہ ان کے درمیان کتنا ہی فاصلہ اور مشرق و مغرب کا بعد ہو۔

اور جن حضرات نے یہ فیصلہ فرمایا ہے کہ بلاد بعیدہ میں اعتبار کیا جائے بلا و تریہ میں نہ کیا جائے ان کا کہنا یہ ہے کہ بلاد تریہ میں فرق بہت معمولی ہوتا ہے اور اس کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔ بلاد بعیدہ میں اختلاف بالکل واضح اور کھلا ہوا ہے اس کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔ امام اعظم ابوحنیفہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کیا جائے۔ اسی کو نام فقہائے حنفیہ نے رائج قرار دیا ہے۔ یہاں تک مشرق و مغرب کے فاصلہ میں اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دینا ایک جگہ کی رویت کو دوسری جگہ کے لئے حجت قرار دینا اور ایک

جماعت حنفیہ نے آخری قول کو اختیار کیا کہ بلادِ بعیدہ میں اعتبار کرنا چاہئے۔ فقہائے حنفیہ میں سے زیلیعی اور صاحب بدائع وغیرہ جن کی جلالتِ شان فقہاءِ حنفیہ میں مسلم ہے انہوں نے اسی آخری قول کو ترجیح دی ہے۔ (بدائع ص ۸۳/ج ۲) ^(۱) (زیلیعی ص ۳۲۱/ج ۱)

ہمارے استاذ محترم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کی ترجیح کے قائل تھے۔ اور استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح المہلم شرح مسلم میں اسی آخری قول کو ترجیح کے لئے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہو جاتی ہے خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ مشرق و مغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں۔

وہ یہ ہے کہ قرآن و سنت میں یہ بات منصوص اور قطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا بلادِ بعیدہ اور مشرق و مغرب کے فاصلوں میں اگر اختلاف مطالع مطلقاً نظر انداز کر دیا جائے تو اس نص قطعی کے خلاف یہ لازم آ جائے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس کو بعید ملک سے اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند کیوں لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی شہر میں رمضان کی تیس تاریخ کو کسی بعید ملک کے متعلق بذریعہ شہادت یہ ثابت ہو جائے کہ آج وہاں ۲۹ تاریخ ہے اور اگر چاند نظر نہ آیا تو کل وہاں روزہ ہوگا اور اتفاقاً

(۱) بدائع کی عبارت یہ ہے: هَذَا إِذَا كَانَ الْمَسَافَةُ بَيْنَ الْبَلَدَيْنِ قَرِيبَةً لَا تُخْتَلِفُ فِيهَا الْمَطَالَعُ فَإِذَا كَانَ بَعِيدَةً فَلَا يَلْزَمُ اخْتِلافُ الْبَلَدَيْنِ حُكْمُ الْأَخَرِ لِأَنَّ مَطَالَعُ الْبِلَادِ عِنْدَ الْمَسَافَةِ الْفَاحِشَةِ تَخْتَلِفُ فَيُعْتَبَرُ فِي كُلِّ أَهْلِ بَلَدٍ مَطَالَعُ بَلَدِهِمْ ذَوْنَ الْأَخَرِ۔ اور زیلیعی کی عبارت یہ ہے:

وَالْأَمْرُ أَنْ يُعْتَبَرُ لَا أَنْ يُحْمَلَ قَوْلُ مُخَاطَبِينَ بِمَا عِنْدَهُمْ وَالْفَصَالُ الْهَلَالِ عَنْ شُعَاعِ الشَّمْسِ يَخْتَلِفُ بِإِخْتِلَافِ الْأَقْطَارِ وَكُلَّمَا تَحَرَّكَتِ الشَّمْسُ ذَرَجَةً طُلُوعٌ فَجَعَلَ لِقَوْلِهِمْ وَطُلُوعُ شَمْسٍ لِأَخَرٍ وَعُرُوبُ لَيْلَةٍ وَبُضْطُ اللَّيْلِ لغيرهم ۱۲ زیلیعی ص ۳۲۱/ج ۱

چاند نظر نہ آیا تو ان کو انکس روزے رکھنے پڑیں گے اور مہینہ انکس کا قرار دینا پڑے گا۔ جو نعل قطعی کے خلاف ہے۔ اس لئے ناگزیر ہے کہ بلاد بعیدہ میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے۔ اگر کہا جائے کہ ایسی صورت میں جہاں انھیں تاریخ کو مہینہ قسم کرنا پڑا وہاں یہ کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ایک دن بعد مہینہ شروع کیا ہے۔ لہذا ایک دن کا روزہ نضا کریں۔ اسی طرح جہاں میں تاریخ پر بھی مہینہ قسم نہیں ہوا وہاں یہ قرار دینا جائے گا کہ ان لوگوں نے مہینہ یکدن پہلے شروع کر لیا تھا تو مہینہ کا پہلا روزہ غلط ہوا۔ اس طرح مہینوں کے دنوں کا نعل قطعی کے خلاف گھٹنا بڑھنا لازم نہیں آتا تو جواب یہ ہے کہ جب ان لوگوں نے عام رویت یا ضابطہ شہادت کے مطابق مہینہ شروع کیا ہے تو دور کی شہادت کی بنا پر خود مقامی شہادت یا رویت کو غلط یا جھوٹا قرار دینا غلط معقول ہے نہ شرعاً جائز۔ اس لئے یہ توجہ غلط ہے۔

حضرت علامہ عینی کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ بلاد قریبہ اور بعیدہ میں قرب و بعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگی۔ وہ یہ کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن انھیں رو جائیں یا انکس رو جائیں وہاں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کیا جائے گا۔ احقر کا گمان یہ ہے امام اعظم ابوحنیفہ اور دوسرے ائمہ جنہوں نے اختلاف مطالع کو غیر معتبر قرار دیا ہے اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ جن بلاد میں مشرق و مغرب کا فاصلہ ہے وہاں ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا ان حضرات کے لئے محض ایک فرضی قضیہ اور تخیل سے زائد کوئی حقیقت نہیں رکھتا تھا۔ اور ایسے فرضی قضایا سے احکام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اور کوئی حکم معدوم قرار دینا فقہاء میں معروف ہے اس لئے اختلاف مطالع کو مطلقاً غیر معتبر فرمایا۔

نہیں آج تو ہوائی جہازوں نے ساری دنیا کے مشرق و مغرب کو ایک کر ڈالا ہے۔ ایک جگہ کی شہادت دوسری جگہ پہنچنا قضیہ فرضیہ نہیں بلکہ روزہ مرہ کا معمول بن گیا ہے۔ اور اس کے نتیجے میں اگر مشرق کی شہادت مغرب میں اور مغرب کی مشرق میں حجت مانی جائے تو

کسی جگہ مہینہ اٹھ نہیں دینا کسی جگہ اکتیس دن کا ہونا لازم آجائے گا۔ اس لئے ایسے جود
بہید و میں جہاں مہینہ کے دنوں میں کسی بیشک کا مکان ہو اختلاف۔ طالع کا اعتبار کرنا ہی
ناگزیر اور مسلک حنفیہ کے عین مطابق ہوگا۔

واللہ جو تعالیٰ علم۔ جیالاساتہ یہ میرا خیال ہے دوسرے مہینے، وقت سے بھی
اس میں مشورہ لیا جائے۔

بادل کے معاملہ میں آلات جدیدہ کی خبروں کا درجہ

مسئلہ۔ بادل نے تمام ضروری پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ
آلاتِ جدیدہ۔ ریڈیو، ٹیلیفون، ٹیلیویشن، ملاسکی، ٹریکس، ہینڈگرام وغیرہ کے ذریعہ آنے
والی خبروں کا درجہ اور تمام شرعی حیثیت سے کیا ہے۔ جس پر خلاصہ یہ ہے۔

بادل رمضان کے علاوہ۔ عید، بقرعید، یا کسی دوسرے مہینہ کے لئے ثبوت
بدل باقاعدہ شہادت کے بغیر نہیں ہو سکتا اور شہادت کے لئے حاضر ہونا لازمی ہے۔ نہ کہ نہایت
فیروں کے ذریعہ شہادت اور انہیں ہو سکتی۔ خواہ وہ تہ نیم طرز کے آلات خبر رسائی خط وغیرہ
ہوں، یا جدید طرز کے ریڈیو، ٹیلیفون وغیرہ۔

۲۔ البتہ جس شہر میں باقاعدہ قاضی یہ جہاں میں نے کسی شہادت پر اطمینان
کرنے عید وغیرہ کا اعلان کر دیا ہو اس کو اگر ریڈیو پر نشر کیا جائے تو جس شہر کے قاضی یا مال
کشی نے یہ فیصلہ کیا ہے اس شہر اور اس کے مناسبات و دیہات کے لوگوں کو اس ریڈیو کے
اعلان پر عید وغیرہ کرنا جائز ہے۔ شرط یہ ہے کہ ریڈیو کو اس کا پابندی کیا جائے کہ وہ چاند کے
متعلق مختلف خبریں نشر نہ کریں صرف وہ فیصلہ نشر کرے جو اس شہر کے قاضی یا بادل میں ہے
اس کو دینا ہے۔ اور اس نے نشر کرنے میں پوری احتیاط سے کام لے جس الفاظ میں فیصلہ دیا
گیا و اندازہ بعد نشر کے چھین۔ جس ریڈیو میں ایسی احتیاط کی پابندی نہ ہو اس کے اعلان
پر عید وغیرہ کرنا کسی کے لئے درست نہیں۔

اور جس طرح ایک شہر کے قاضی یا ہلال کشی کا فیصلہ اس شہر اور اس کے مناسبات کے لئے واجب العمل ہے اسی طرح اگر کوئی قاضی یا مجسٹریٹ یا ہلال کشی پر نئے ضلع یا صوبہ یا پورے ملک کے لئے ہو تو اس کا فیصلہ اپنے اپنے حدود و اہانت میں واجب العمل ہوگا۔ اس لئے جو فیصلہ پاکستان میں صدر مملکت کی طرف سے دیا جائے گا وہ اس میں مذکور القواعد و اہانت سے کام لیا گیا ہو پورے ملک کے لئے نافذ العمل ہو سکتا ہے بشرطیکہ کوئی علاقہ ایسا نہ ہو جہاں اختلافی رطایع کا اعتبار کرنا مذکورہ تحقیق کے مطابق ضروری ہو۔

۳۔۔ اسی طرح استفادہ خبر جس کی تعریف اور تحقیق پہلے بیان ہو چکی ہے اس میں بھی ان آلات جدیدہ کی خبروں کا اعتبار کیا جائے گا۔ اگر ملک کے مختلف حصوں اور سمندر سے اس میں ریڈیو اور ٹیلیفون، ٹیلیویشن یا خط و غیرہ کے ذریعہ چاند خود دیکھنے والوں کی طرف سے طہیسن بخش خبریں آجائیں تو ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ خبر دینے والے کی شناخت پوری ہو جائے اور وہ یہ بیان کریں کہ ہم نے چاند دیکھا ہے۔ یا یہ کہ ہمارے سامنے فلان شہر کے قاضی یا ہلال کشی کے سامنے شہادت پیش ہوئی اس شہادت کا اعتبار کر کے چاند ہونے کا فیصلہ کر دیا۔ (ثانی اس ۵۱ اج ۴)

محض ایسی ہی خبر کہ فلاں جگہ چاند دیکھا گیا ہے استفادہ خبر کے لئے کافی ہے۔ ۴۔۔ رمضان کے چاند میں چونکہ شہادت یا استفادہ خبر دونوں شرط نہیں ہیں۔ ایک شیخ مسلمان کی خبر بھی کافی ہے۔ اس لئے خط اور آلات جدیدہ کی خبروں پر اس شرط کے ساتھ عمل کرنا درست ہے کہ خبر دینے والے کا قضا یا آواز پہچانی جائے اور وہ چشم خود چاند دیکھتا ہوا ہو۔ اور جس کے سامنے یہ خبر بیان کی ہو رہی ہے وہ اس کو پہچانتا ہو۔ اور اور اس کی شہادت کو قابل اعتدال سمجھتا ہو۔

ٹیلیگرام اور وائرلیس سے آئی ہوئی خبروں میں چونکہ خبر دینے والے کی شناخت نہیں ہو سکتی اس لئے محض ایسی خبروں سے ہلال ثابت نہیں ہوگا۔ البتہ ٹیلیفون، ٹیلیویشن

مردیہ پر آواز کی شناخت ہو جاتی ہے اور یہ پہچانا جاسکتا ہے تو جب یہ معلوم ہو کہ خبر دینے والا کوئی شہد مسلمان عاقل و بالغ اور بیٹا ہے اور خود اپنے چاند دیکھنے کی خبر دے رہا ہے رمضان کا اعلان کرایا جاسکتا ہے۔ اور خبر دینے والے پر مکمل اعتماد نہ ہو تو رمضان کا اعلان کرنا درست نہیں۔ اور ثبوت رمضان کے لئے حکم حاکم یا فیصلہ قاضی بھی شرط نہیں۔ عام آدمی جب کسی معتقد مسلمان عاقل و بالغ بیٹا سے یہ خبر سنی کہ اس نے چاند دیکھا ہے تو ان پر روزہ رکھنا لازم ہو جاتا ہے۔ خواہ کوئی قاضی یا عالم ہلال کتنی فیصلہ دے یا نہ دے۔

(حاشیہ، ص ۱۲، ج ۱)

سائل ہلال کے متعلق ضروری سہ حشاً تقریباً آگئے، ہجوم مشاغل اور تشنگ ذہنی کے ساتھ حفری اوقات میں جس غرج بن پڑا سائل کی وضاحت کی کوشش کی۔ میں کیا اور میری کوشش کیا اللہ تعالیٰ قبول فرمادیں اور مقید بنادیں۔ رَبَّنَا فَتَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ۔

نہ بہ نفس بستہ مشوشم نہ بہ حرف ساختہ سرخوشم
نفسے بیاد قوی زخم چہ عبارت وچہ معانیم

بندہ ناکارہ۔ محمد شفیع خفا اللہ عنہ و وفقہ العالی حبیب ویرضی

۱۶ ربیع الثانی ۱۳۸۵ھ

تاریخ

تاریخ و تمدن



رُویت ہلال

کے شرعی احکام

تاریخ تالیف _____ اور اشوال ۱۲۸۶ھ (مطابق ۱۹۶۹ء)
مقام تالیف _____ دارالعلوم کراچی

رویت ہمالی کے احکام سے تا اقصیت کی وجہ سے مید کے موقع پر متعدد
وقفہ خلفشار ہوا، نیز یہ نظر المؤمن میں رویت ہمالی کے متعلق دو احکام اور
تجاویز مذکور ہیں جن پر عمل کر کے انتشار کو ختم کیا جاسکتا ہے۔
اس مسئلہ پر حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل رسالہ
"رویت ہمالی" کے نام سے انگ ہے جو زیادہ مفصل ہے اور اس سے پہلے
مذکور چکا، یہ اس کے مقابلہ میں مختصر رسالہ ہے۔

روایتِ ہلال کے شرعی احکام

اور اس سبب میں ملک کو انتشار سے بچنے کی وجہ ہے

کئی سال سے عید الفطر کے موقع پر پورے پاکستان میں عجیب طرح کا انتشار و افراق پھیلتا ہے، مرکزی ہلال کمیٹی کے اعلان کا مقصد تو یہ تھا کہ سارے ملک میں ایک دن عید ہو، درواقع یہ دہونے لگا کہ ہر ہر شہر اور ہر ہر قصبہ میں دو دو عیدیں ہوسنے لگیں۔ یمن عید کے دن جو اظہارِ محبت و مسرت کا دن ہے اس میں باہمی اختلاف اور جھگڑوں کے مفابرے اٹھنے لگے، جس کو کوئی سمجھدار انسان کسی ملک کے لئے پسند نہیں کر سکتا۔

اس سے زیادہ مصرت رساں وہ بحثیں ہیں، جو عید کے بعد ہفتوں تک اخباروں میں چلتی ہیں۔ سرکاری حلقوں سے علماء کو مطلع کیا جاتا ہے کہ دوسری مقاصد کے لئے یا قصدِ انتشار پھیلاتے ہیں۔ دوسری طرف سے حکومت پر یہ الزام لگائے جاتے ہیں کہ حکومت جان بوجھ کر سلسلہ فحش کی عبادات کو ختم اور دینی معاملات سے ساتھ ملائی کرتی ہے۔

لیکن ذرا بھی غور اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ دونوں الزام غلط اور باطل ہے باہیں۔ علماء شیعہ بہت بڑی تعداد ایسے علماء کی ہے جن کا سیناست سے کوئی دور کا بھی علاقہ نہیں، اور نہ ان کی کسی ذاتی غرض کا کوئی شبہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح حکومت کے ارکان و افراد میں بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے، جو خود روزے رکھتے اور

دینی اقدار کا احترام کرتے ہیں، ان پر کیسے یہ بدگمانی کی جاسکتی ہے کہ وہ جان بوجھ کر غلط فہم کے روزوں کا وبال اپنے سر لینے کو تیار ہو جائیں۔

حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک دوسرے کے سوا قف و سمجھنے میں کچھ غلط فہمیاں ہیں، وجہ شاید یہ ہے کہ سرکاری مکتوبوں کے حضرات اس کو ایک خاص تہوار اور انتظامی معاملہ سمجھتے ہیں، جس میں عشاء کی کوئی مداخلت ان کو گوارا نہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ اس معاملہ میں صرف خیر صاف و حق پر سننے والوں کو یقین ہو جائے، اعلان کے لئے کافی سمجھتے ہیں، اور اس فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں، کہ اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط کرنے کے لئے صرف خیر صادق کافی نہیں ہوتی، بلکہ شرعی شہادت ضروری ہے۔ جس کے لئے خاص شرائط اور قواعد ہیں، اور علماء یہ جانتے ہیں، کہ ہمارے عید عام قوموں کے تہواروں کی طرح ایک تہوار نہیں، بلکہ ایک عبادت کا ختم اور دوسری عبادت کا شروع کرنا ہے۔ جس میں شریعت کے بتائے ہوئے اصول سے مختلف کوئی صورت جائز نہیں، اور کوئی چیز کتنی ہی چچی اور قابلِ اعتماد ہو، اور سننے والوں کو اس پر پورا یقین ہو، مگر وہ اپنے اس یقین کو پورے ملک پر اس وقت تک مسلط نہ کر لیں کہ لازم نہیں کر سکتا، جب تک حجت شرعیہ اور باقاعدہ شہادت نہ ہو، جس لئے ضرورت اس امر کی ہے کہ اس معاملہ پر سنجیدگی سے غور کیا جائے، اور شرعی اصول کے مطابق روایتِ باطل کے اعلان کے لئے ملک کے ماہرینِ فتویٰ عشاء کے مشورے سے ایسا ضابطہ کار بنایا جائے، جس پر تمام علماء اور عوام کو اطمینان ہو سکے۔ اور پھر اس ضابطہ کا سب کو پابند بنایا جائے، اور اسی ضابطہ کے تحت ریڈیو پر اعلان کیا جائے۔ مجھے پورا یقین ہے کہ اگر ایسا کر لیا گیا تو ملک کے کسی گوشہ سے سرکاری اعلان کے خلاف کوئی آواز نہ اٹھے گی، ہر طبقہ کے علماء اس کی موافقت کریں گے، اور ملک میں ہمیشہ دوسرے اور وحدت و اتفاق کے ساتھ ایک ہی دن عید ہوا کرے گی۔ اگرچہ شرعی حیثیت سے اس کی کوئی اہمیت

نہیں کہ پورے ملک میں عید ایک ہی دن ہو، اسلام کے قرونِ اولیٰ میں اس وقت کے موجودہ ذرائع مواصلات کو بھی اس کام میں استعمال کرنے اور عید ایک ہی دن منانے کا کوئی اہتمام نہیں ہوا، اور ملک کے وسیع و عریض ہونے کی صورت میں شدید اختلافِ مطالع کی مشکلات بھی اس میں پیش آسکتی ہیں۔

لیکن پاکستان کے عوام اور حکومت کی اگر یہی خواہش ہے کہ عید پورے پاکستان میں ایک ہی دن ہو، تو شرعی اعتبار سے اس کی بھی گنجائش ہے، شرط یہ ہے کہ عید کا اعلان پوری طرح شرعی ضابطہ شہادت کے تابع ہو۔

رؤیت ہلال کے لئے شرعی ضابطہ شہادت جس پر تقریباً امت کے چاروں مذہبِ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اور جمہور علمائے سلف و خلف کا اتفاق رہا ہے، ذیل میں لکھا جاتا ہے، جس کا مقصد ایک تو یہ ہے کہ انصاف پسند طبقہ یہ محسوس کرے کہ ہلالِ کمیٹی کے حالیہ اعلان سے علماء کا اختلاف درحقیقت کسی ضدِ سیاسی غرض کے لئے نہیں بلکہ اصولِ شرعیہ کی مجبوری سے عمل میں آیا، دوسرے یہ کہ حکومت کے ذمہ دار حضرات توجہ فرما کر ملک کے ہر مکتبہ فکر کے مستند علماء کے مشورہ سے اس ضابطہ کے تحت مرکزی ہلالِ کمیٹی کا ایسا ضابطہ کار بنادیں، جس پر ملک کے علماء اور عوام مطمئن ہو کر عمل کر سکیں، اس ضابطہ شرعیہ کی تفصیل لکھنے سے پہلے ایک امر کی وضاحت ضروری ہے، جو شہادت کی اصل بنیاد ہے۔

خبر صادق اور شہادت میں فرق

کسی معاملہ کے متعلق ایک ثقہ معتبر آدمی زبانی خبر دے، یا ٹیلیفون پر بتلائے، اور اس کی آواز پہچانی جائے، یا خط میں لکھے، اور خط پہچانا جائے، تو مخاطب کو اس خبر کے سچے ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا، بجائے خود اس کو یقین کامل ہو جاتا ہے، اور اس

کے مقتضی پر عمل کرنا، اپنی حد تک اس کے لئے جائز بھی ہے، اور عام معاملات میں ساری دنیا اس پر عمل بھی کرتی ہے، لیکن اگر وہ اپنے اس یقین کو دوسروں پر لازم اور مسلط کرنا چاہے، اور چاہے کہ سب اس کو تسلیم کریں، تو شریعت اور موجودہ قانون میں اس کے لئے ضابطہ شہادت قائم ہونا ضروری ہے، اس کے بغیر کوئی قاضی یا حاکم اپنے یقین کو دوسروں پر مسلط نہیں کر سکتا۔

ایک جج کو ذاتی طور پر کسی مقدمہ کے متعلق ایک امر پر کتنا بھی یقین بلکہ مشاہدہ ہو، مگر وہ اپنے یقین کی بناء پر مقدمہ کا فیصلہ نہیں کر سکتا، جب تک باقاعدہ شہادت کی شرائط پوری کر کے اسے ثابت نہ کرے، اور اس شہادت میں کسی عدالت کے نزدیک ٹیلیفون کا بیان کافی نہیں سمجھا جاتا، بلکہ گواہ کا عدالت میں حاضر ہونا شرط ہے۔ دنیا کی عدالتوں کا موجودہ ضابطہ شہادت اس معاملہ میں بالکل قرآنی اور اسلامی ضابطہ کے مطابق ہے کہ شاہدوں کا قاضی یا حاکم کے سامنے حاضر ہونا ضروری ہے ٹیلیفون پر کسی خبر کا بیان کرنا کتنا ہی قابل اعتماد ہو، شہادت کے لئے کافی نہیں۔

حالیہ واقعہ میں مرکزی ہلال کمیٹی کا فیصلہ علماء کے نزدیک اسی لئے ناقابل قبول ٹھہرا کہ ہلال عید کے لئے باتفاق امت شہادت شرط ہے، محض خبر صادق کافی نہیں، اور مرکزی کمیٹی نے صرف ٹیلیفون کی خبر پر اعتماد کر کے اعلان کر دیا، اس کی کوشش نہیں کی کہ گواہ کمیٹی کے سامنے پیش ہو کر گواہی دیتے، یا کمیٹی کا کوئی معتد عالم وہاں جا کر ان سے رو برو گواہی لیتا، اور پھر شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کر لیتا، اگر ایسا کر لیا جاتا، تو کسی عالم کو اس سے اختلاف نہ ہوتا۔

ضابطہ شہادت کی یہ باریکیاں موجودہ عدالتیں بھی جانتی ہیں، اور مانگی ہیں، مگر عوام کو ان میں فرق محسوس کرنا آسان نہیں، اس لئے طرح طرح کی چھی گویاں شروع ہو گئیں۔

ہلال عید کے متعلق شرعی ضابطہ شہادت

جب چاند کی رویت عام نہ ہو سکے، صرف دو چار آدمیوں نے دیکھا ہو تو یہ صورت حال اگر ایسی فضا میں ہو کہ مطلع بالکل صاف ہو، چاند دیکھنے سے کوئی بادل یا دھواں غبار وغیرہ مانع نہ ہو، تو ایسی صورت میں صرف دو تین آدمیوں کی رویت اور شہادت شرعاً قابل اعتما نہیں ہوگی جب تک مسلمانوں کی بڑی جماعت اپنے دیکھنے کی شہادت نہ دے، چاند کی رویت تسلیم نہ کی جائے گی، جو دیکھنے کی شہادت دے رہے ہیں، اس کو ان کا مبالغہ یا جھوٹ قرار دیا جائے گا۔

ہاں اگر مطلع صاف نہیں تھا، غبار، دھواں بادل وغیرہ وفق پر ایسا تھا جو چاند دیکھنے میں مانع ہو سکتا ہے، ایسی حالت میں رمضان کے لئے ایک ثقہ کی اور عیدین وغیرہ کے لئے دو ثقہ مسلمانوں کی شہادت کا اعتبار کیا جاسکتا ہے۔

مگر حکومت کے لئے ایسی شہادت کا اعتبار کر کے ملک میں اعلان کرنے کے واسطے تین صورتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر ان صورتوں میں سے کوئی بھی نہیں ہے، تو ایسی شہادت کی بنیاد پر عید کا اعلان کرنا حکومت کے لئے یا کسی ذمہ دار جماعت کے لئے جائز نہیں، وہ تین صورتیں اصطلاح شریعت میں یہ ہیں:

۱۔۔۔ شہادت علی الرویۃ

۲۔۔۔ شہادت علی شہادۃ الرویۃ

۳۔۔۔ شہادت علی القضاء

شہادت علی الرویۃ

شہادت علی الرویۃ یہ ہے کہ ایسے عالم یا جماعت علماء کے سامنے یہ شہادت

دینے والے بذات خود پیش ہوں، جن کی ذکاوت، شریعت، فقہ اور اسلام کے ضابطہ شہادت میں مہارت پر پورے ملک میں اتنا رویقہ کیا جاتا ہو، اور یہ نہ تم یا علما، مختلفہ طور پر اس شہادت کو قبول کرنے کا فیصلہ کرے۔

شہادت علی الشہادۃ

شہادۃ علی الشہادۃ یہ ہے کہ اگر یہ گواہ خود حاضر نہیں ہوئے (۱)، یا نہیں ہو سکتے، تو ہر ایک کی کوالتی پر دو گواہوں (۲)، اور وہ گواہ عالم یا علماء کے سامنے یہ شہادت دیں کہ درے سامنے فلاں شخص نے بیان کیا ہے کہ میں نے فلاں رات میں فلاں جگہ اپنی آنکھوں سے چاند دیکھا ہے۔ (۳)

شہادت علی القضاۃ

شہادت علی القضاۃ یہ ہے کہ جس مقام پر چاند دیکھا گیا، اگر وہاں حکومت کی طرف سے کوئی ذیلی کمیٹی قائم ہے، اور اس میں کچھ ایسے علماء موجود ہیں، جن کے فتویٰ پر علماء اور عوام اعتماد کرتے ہیں، اور چاند دیکھنے والے ان کے پاس پہنچ کر اپنی پہنچی شہادت پیش کریں، اور وہ علماء ان کی شہادت قبول کریں، تو ان علماء کا فیصلہ اس علاقے کے لئے تو یکسانی ہے جس میں شہادت پیش ہوئی ہے، مگر پورے ملک میں اس کے اعلان کے لئے ضروری ہے کہ حکومت کی ماحرہ مردہ مرکزی رویت ہلال کمیٹی کے سامنے ان علماء کا فیصلہ بشرط نظر ذیل پیش ہو۔

(۱) جنی مرض یا سوانحی ایسے خدو یا ضرر نہیں ہوئے۔ ۲۲ شہادۃ

(۲) یعنی اصل گواہان کو اپنی گواہی پر گواہ بنائیں۔ ۲۳ شہادۃ

(۳) اور یہ الفاظ نہیں کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلاں میں فلاں نے مجھے اپنی شہادت پر شہادہ پایا ہے۔

اس لئے میں اس کی شہادت پر شہادت دیتا ہوں۔ ۲۴ شہادۃ

یہ سب علماء (۱) یا ان کا امیر یہ تحریر کریں کہ فلاں وقت ہمارے سامنے دیا
زائد شاہدوں نے چشم خود چاند دیکھنے کی گواہی دی، اور ہمارے نزدیک یہ گواہ ثقہ اور
قابل اعتماد ہیں، اس لئے ان کی شہادت پر چاند ہونے کا فیصلہ دے دیا۔ یہ تحریر دو
گواہوں کے سامنے لکھ کر سر بمبر کی جائے، اور یہ گواہ یہ تحریر لے کر مرکزی کمیٹی کے علماء
کے سامنے اپنی اس شہادت کے ساتھ پیش کریں کہ فلاں علماء نے یہ تحریر ہمارے
سامنے لکھی ہے۔

مرکزی کمیٹی کے نزدیک اگر ان علماء کا فیصلہ شرعی قواعد کے مطابق ہے، تو اب
یہ کمیٹی پورے ملک میں مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کے ماتحت اعلان
کر سکتی ہے، اور یہ اعلان سب مسلمانوں کے لئے واجب القبول ہوگا۔ وہ بھی اس
شرط کے ساتھ کہ یہ اعلان عام خبروں کی طرح نہ کیا جائے، بلکہ مرکزی ہلال کمیٹی کے
سرکردہ کوئی عالم خود ریڈیو پر اس امر کا اعلان کریں کہ ہمارے پاس شہادت علی الرؤیہ یا
شہادت علی شہادت الرؤیہ یا شہادت علی القضاء کی تین صورتوں میں سے فلاں صورت
پیش ہوئی ہے، ہم نے تحقیقات ہونے کے بعد اس پر چاند ہونے کا فیصلہ کیا، اور
مرکزی حکومت کے دیئے ہوئے اختیارات کی بناء پر ہم یہ اعلان پورے پاکستان کے
لئے کر رہے ہیں۔ یہ چند اصولی باتیں ہیں، جن کا رویت ہلال اور اس کے محالے
میں پیش نظر رہنا ضروری ہے۔

اس ضابطہ شہادت میں عملی اور انتظامی طور پر اگر کوئی مشکل پیش آ سکتی ہے، تو
وہ صرف آخری صورت یعنی شہادت علی القضاء میں ہے کہ اس میں ایک شہر کی ذیلی کمیٹی

(۱) یہ صورت درحقیقت کتاب القاضی والی القاضی کی ہے، چونکہ شہادت علی القضاء کی بہ نسبت یہ صورت زیادہ
سہل ہے اور زیادہ قابل اعتماد ہے اس لئے اسے اختیار کیا گیا۔ ارشد احمد

کے فیصلہ کو مرکزی کمیٹی تک پہنچانے کے لئے دو گواہوں کا وہاں جانا ضروری ہے، جو اگرچہ ہوائی جہاز کے دور میں کچھ مشکل نہیں تاہم ایک مشقت سے خالی نہیں۔

اس دشواری کا حل تلاش کرنے کے لئے مندرجہ ذیل علماء کے اجتماع میں غور کیا گیا، یہ شہادت علی القضاہ کس حد تک ضروری ہے، اور آیا اس میں کوئی سہولت نکل سکتی ہے یا نہیں؟

مذہب اربعہ اور جمہور علماء کی کتابوں کا مطالعہ کرنے سے یہ علماء اس نتیجہ پر پہنچے کہ اصولی طور پر تو ذیلی ہلال کمیٹی کا فیصلہ مرکزی ہلال کمیٹی کے لئے اسی وقت قابل تنقید ہو سکتا ہے، جب کہ وہ فیصلہ دوسرے قاضی کے پاس شرعی شہادت کے ساتھ دو گواہ لے کر پہنچیں۔ صرف سلیقوں وغیرہ پر اس کی خبر دے دینا کافی نہیں۔ جمہور فقہاء امت حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ کا اصل مذہب یہی ہے، ہدایہ، کتاب الامام شافعی، مفتی ابن تہامہ حنبلی وغیرہ میں اس کی تصریحات درج ہیں۔ اس لئے بھرتو یہی ہے کہ حکومت اس اصول کے مطابق کوئی انتظام کرے، لیکن علماء کے اس اجتماع میں اس پر غور کیا گیا کہ اگر حکومت اس میں دشواریاں محسوس کرے، تو کوئی دوسری صورت بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟ غور و فکر کے بعد متفقہ طور پر اس کا ایک حل یہ نکالا گیا کہ :

حکومت ہر بڑے شہر میں ذیلی کمیٹیاں قائم کرے، ان میں سے ہر ایک میں کچھ ایسے مستند علماء کو ضرور لیا جائے، جو شرعی ضابطہ شہادت کا تجربہ رکھتے ہیں، اور ہر ذیلی کمیٹی کا کام صرف شہادت مبرا کرنا نہ ہو، بلکہ اس کو فیصلہ کرنے کا اختیار^(۱) دیا جائے۔ یہ ذیلی کمیٹی اگر باقاعدہ شہادتیں لے کر کوئی فیصلہ کر دیتی ہے، تو فیصلہ شہادت کی بنیاد پر ہو چکا، اب صرف اعلان کا کام باقی ہے، اس کے لئے شہادت ضروری

(۱) یعنی اسے پورے ملک کے لئے فیصلے کا اختیار دیا جائے۔ ۲۲ رشید احمد رضا رحمہ اللہ

نہیں، بلکہ ذیلی کمیٹی کا کوئی ذمہ دار آدمی مرکزی کمیٹی کو ٹیلی فون پر مختاط طور پر جس میں کسی بد اعطالت کا خطرہ نہ رہے، ذیلی کمیٹی کے اس فیصلہ کی اطلاع دے دے۔ اور مرکزی کمیٹی اس صورت میں اس کو اپنا فیصلہ کہہ کر نہیں بلکہ ذیلی کمیٹی کا فیصلہ اتلا کر اس طرح فشر کرے کہ مرکزی کمیٹی کے سامنے اگرچہ کوئی شہادت نہیں آئی، بلکہ فلاں ذیلی کمیٹی نے جس میں فلاں فلاں علماء شریک ہیں، شہادت کی بنیاد پر یہ فیصلہ کیا ہے، ہم اس فیصلہ پر اعتماد کر کے اعلان کر رہے ہیں، اس صورت میں مرکزی کمیٹی کا یہ اعلان ٹیلی فون سے آئی ہوئی اطلاع پر درست ہو سکتا ہے۔

ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۳ شوال ۱۳۸۶ھ

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ

۱۳۸۶/۱۰/۱۰

رشید احمد عثمانی عفا اللہ عنہ

۱۳ شوال ۱۳۸۶ھ

محمد یوسف بنوری عفا اللہ عنہ

۱۳ شوال ۱۳۸۶ھ





کشف الظنون

عن حکم الخط والتلغراف والتلفون

خط، ٹیلی فون اور ٹیلی گراف کے احکام

تاریخ تالیف _____ درج نہیں
مقام تالیف _____ دارالعلوم دیوبند

لھا، پل فون اور ٹیکسٹ گراف کے ذریعہ اگر کوئی خبر پہنچے تو وہ شرعاً کسی حد تک
مستتر ہے۔ اس موضوع پر "تحریر مطلق" صاحب رزق اللہ علیہ کا یہ اہم زمانہ
اسلامی ہدایت کا جامع ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الاستفتاء

تاریخ یلیون، خط وائرلیس وغیرہ جدید آثبات کے ذریعہ بہت ہلال کی خبر کا کیا حکم ہے اور آج کل کے زمانہ کے متعلق حضورہ الا اور علماء دیوبند کا کیا فتویٰ ہے اور جدید آلات کی خبر کو معتبر مانا جاوے یا نہیں؟ اگر مانا جائے تو کس وجہ سے اور اگر نہیں تو کیوں؟

الجواب

سوالات کے جواب سے پہلے چند اصولی اور ضروری امور بطور مقدمہ معلوم کر لئے جاویں تو جواب سمجھنا آسان ہوگا اور شبہات کا خود بخود جواب ہو جائے گا۔

اول۔ اپنے نزدیک کسی واقعہ کا یقین اور دوسروں پر اس اپنے یقین کو لازم کرنا یہ دو چیزیں بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں، دونوں کے احکام عقلاً اور شرعاً جدا ہیں۔

اپنے یقین کے لئے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لینا یا کانوں سے سنا لینا کافی ہے لیکن دوسروں پر اپنے اس یقین کو لازم کرنے اور ثابت کرنے کے لئے ہمارا یہ یقین کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ اسکے علاوہ اور بہت سی صورتیں ہیں کہ ان میں انسان اپنے دل میں اطمینان و یقین پر ہوتا ہے لیکن دوسروں کے سامنے اس بطور حجت پیش نہیں کر سکتا۔ خود ضابطہ شہادت کو دیکھ لیجئے کہ ایک گواہ کتنا ہی متقی اور دیانت دار صادق القول کسی واقعہ کی گواہی دے وہ نہ شرعاً کافی ہے اور نہ موجودہ قانونی حکومت میں۔ حالانکہ اس میں شک نہیں کیا جاسکتا کہ جس شخص کی دیانت و امانت مشہور و معروف ہو اور حاکم خود بھی اس کا معتقد ہو ایسے ایک شخص کی

گواہی سے جو یقین حاکم کو حاصل ہوتا ہے وہ دوسرے چار گواہوں سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ فرض کیجئے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کسی واقعہ کے گواہ ہوں تو کیا کسی مسلمان بلکہ کسی انسان کو اس واقعہ کے ثبوت میں کوئی شد و مد رہ سکتا ہے۔ لیکن اس یقین تام کے باوجود محض فاروق اعظم کی تنہا شہادت پر معاملہ کا فیصلہ مدعی کے حق میں نہیں کیا جا سکتا۔ شریعت اس کی اجازت دیتی ہے نہ موجودہ حکومتوں کے قوانین۔

اس سے معلوم ہوا کہ ضابطہ شہادت میں محض یقین ہو جانا کافی نہیں۔ بلکہ ایک خاص طریق پر اسکی شہادت شرط ہے کہ دو آدمی ثقہ گواہی دیں اور پھر یہی کافی نہیں بلکہ یہ بھی شرط ہے کہ شاہد عدالت کے سامنے حاضر ہو کر گواہی دے پس پردہ گواہی کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ ٹیلیفون اور ریڈیو پر کوئی گواہی دینا چاہے تو وہ قابل سماعت نہیں سمجھی جاتی۔ شریعت کا قانون تو اس بارے میں کھلا ہوا ہے ہی۔

کما صرح به فی العالمگیریۃ ورد المحتار مطلب الشهادة من وراء الحجاب۔
موجودہ حکومتیں جو ان آلات کی موجود ہیں اور جن کے تمام کاروبار کا مدار انہیں ذرائع خبر رسانی پر ہے لیکن ضابطہ شہادت میں وہ بھی ان کو کافی نہیں سمجھتیں۔ نیز حکومت کے خاص احکام بھی ان آلات کے ذریعہ معتبر نہیں مانے جاتے۔ کوئی بیج اپنا فیصلہ ریڈیو پر نافذ نہیں کر سکتا۔ اور نہ محض ریڈیو کے اعتماد پر کوئی حاکم اپنے احکام جاری کر سکتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ شہادت میں دو کا عدد ہونا، شاہد کا عدالت کے سامنے حاضر ہونا یہ ایسی شرطیں ہیں کہ صرف شرعی ہی نہیں بلکہ عقلی بھی ہیں کہ جو لوگ شریعت کے قائل نہیں وہ بھی ان پر متفق نظر آتے ہیں۔

اور وجہ اس کی یہ نہیں کہ ایک آدمی کے قول پر یقین نہیں ہو سکتا۔ یا پس پردہ یا ٹیلیفون و ریڈیو پر بولنے والے کی بات پر یقین ممکن نہیں۔ نہیں بلکہ مقصد ان شرائط

کا غلط فہمی یا جعل سازی اور دغا بازی کے راستوں کا بند کرنا ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک سچے آدمی کو کسی واقعہ کے دیکھنے یا سننے میں غلط فہمی پیش آئی ہو لیکن متعدد آدمی ایک ہی غلطی کا شکار ہو جائیں یہ عادت معجزہ ہے۔ نیز پلس پردہ یا ٹیلیفون وغیرہ پر بات کرنے والے کے کلام میں جعل کے لیے بہت راستے ہیں۔ ان احتمالات کا قطعاً بدون شرائط مذکورہ کے نہیں ہوتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان اشیاء کے ذریعہ آنے والی خبروں سے بشرط اہتمام یقین تو ہو سکتا ہے لیکن اس یقین کو دوسروں پر لازم نہیں کیا جاسکتا اور اسی لئے ضابطہ شہادت اور احکام حکومت میں ان ذرائع سے کام نہیں لیا گیا۔

پھر شریعت اسلام نے اخبار کے چند قسموں پر منقسم کیا ہے اور ہر قسم کے لئے ذریعہ علم و اطلاع جدا ہے ایک قسم معاملات دنیویہ بیع و شراء و کالت و حوالہ وغیرہ ہیں ان میں ایک آدمی کی خبر پر عمل کیا جاسکتا ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، فاسق ہو یا عادل۔ بشرطیکہ سامع کا قلب اس پر مطمئن ہو جاوے۔

وذلك لما في الفصل الثاني من اول الكراهية من الهنديه يقبل قول الواحد في المعاملات عدلاً كان او فاسقاً حراً كان او عبداً ذكراً كان او انثى مسلماً كان او كافراً اذ فعلاً للحرج والضرورة ومن المعاملات الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن في التجارات كذا في الكفاي اذا صح قول الواحد في اخبار المعاملات عدلاً كان او غير عدل فلا بد في ذلك من تغليب رايه فيه ان اخبره صادق فان غلب على رايه ذلك عمل عليه والا لا، كذا في السراج الوهاج (ما قبل ص ۳۴۳ ج ۵)

دوسری قسم دیانات و عبادات

اور خالص حقوق اللہ ہیں جیسے پانی، کھانے پکڑے وغیرہ کی نجاست یا

طہارت کی اطلاع یا گوشت کے حلال یا حرام ہونے کی خبر یا نکاح و طلاق اور حلت و حرمت وغیرہ کے متعلق ان میں عمل کرنے کے لئے مسلم عادل کی خبر شرط ہے کافر یا فاسق کی خبر پر عمل کرنا جائز نہیں بقولہ تعالیٰ :

وان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا۔ الایۃ

پھر اس میں مطلق مسلم عادل کی خبر کافی ہے۔ ایک ہو یا چند، مرد ہو یا عورت، خبر دینے والا سامنے ہو یا نظر سے غائب جیسے ٹیلیفون اور ریڈیو وغیرہ میں بشرطیکہ اس کی آواز پہچان کر یقین کر لے کہ یہ اسی شخص کی آواز ہے اور یہ کہ وہ مسلم اور ثقہ ہے اور اس میں خط کا بھی یہی حکم ہے کہ اگر خط پہچانا جاوے اور کاتب کے متعلق مسلم ثقہ ہونا معلوم ہو تو دیانت میں اس پر عمل جائز ہے۔

کما فی الاول من کراہیۃ الہندیہ خبر الواحد یقبل فی الدیانات کالحل والحرمۃ والطہارۃ والنجاسۃ اذا کان مسلماً عدلاً ذکراً او انثی حراً او عبداً محدوداً اولاً ولا یشرط لفظ الشہادۃ والعدد کذا فی الوجیز للکردری

(عالمگیری مصری ص ۳۴۲ ج ۵)

تیسری قسم

وہ معاملات حقوق ہیں جن کا اثر صرف اپنے عمل پر نہیں بلکہ دوسروں کو بھی اس کا پابند بنایا جاتا ہے اور اس کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ ان میں باقاعدہ شہادت شرط ہے جس میں دوسرے، یا ایک مرد و عورتوں کا گواہ ہونا اور سب گواہوں کا مسلم ثقہ ہونا۔ اور حاضر عدالت ہونا، لفظ شہادت کے ساتھ بیان دینا وغیرہ سب امور ضروری ہیں۔ ایک آدمی کتنا ہی متقی اور صادق القول ہو اس کی خبر پر ایسے معاملات میں فیصلہ کرنا جائز نہیں۔ نیز پیس پر وہ یا ٹیلیفون، وائرلیس، ریڈیو کے

ذریعہ خبر آوے وہ بھی کافی نہیں کیونکہ وہ ضابطہ شہادت کے مطابق نہیں ہے۔

قال الزبلی ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعه ان یشهد لاحتمال ان یکون غیره اذ النعمة تشبه النعمة تبیین (ص ۲۱۴ ج ۴) قلت هذا وان کان فی تحمل الشهادة ولكن

اعتبارها فی اداء الشهادة اظهرو اولی "محمد شفیع"

تفصیل مذکور سے واضح ہو گیا کہ خبر رسائی کے یہ آلات جدیدہ ٹیلیگراف، ٹیلیفون، وائرلیس یا ریڈیو شرعی احکام میں مطلقاً بیکار بھی نہیں اور مطلقاً قابل اعتبار بھی نہیں۔ بلکہ ان میں یہ تفصیل ہے کہ قسم اول میں تو ہر قسم کی خبر کافی ہے خواہ ٹیلیگراف سے ہو یا ٹیلیفون وغیرہ سے، کیونکہ اس میں ہر خبر کی خبر بشرط ظن غالب معتبر ہے۔ پس کسی تار وغیرہ کی خبر پر ظن غالب صحت کا دو تو معاملات کی قسم اول میں اعتبار کر لیا جاوے گا۔

اور قسم دوم میں ٹیلیگراف کافی نہیں، کیونکہ اس میں خبر کا حالی معلوم نہیں ہوتا کہ مسلم ہے یا غیر مسلم اور عادل ہے یا غیر عادل، البتہ ٹیلیفون اور ریڈیو میں اگر آواز پوری طرح پہچان لی جاوے اور خبر دینے والا مسلم ثقہ ہو تو اس کی خبر مقبول ہے، اور قسم سوم میں ان آلات میں سے کسی آلہ کی خبر کافی نہیں، بلکہ کسم یا قاضی کے سامنے باقاعدہ شہادت ضروری ہے۔

قسم دوم میں ٹیلیفون اور ریڈیو پر آواز پوری شناخت ہو جانے کی شرط سے جو خبر مقبول قرار دی گئی ہے اس کی اصل فقہاء کے کلام خط اور تحریر کے احکام ہیں انہیں پر ان آلات جدیدہ کے احکام کا قیاس ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح خط پہچانا جا سکتا ہے ریڈیو اور ٹیلیفون پر آواز پہچانی جا سکتی ہے اور جس طرح خط کی پہچان قطعی اور

یقینی نہیں اسی طرح ان آلات پر آواز کی پہچان قطعی اور یقینی نہیں۔

حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے قسم سوم میں خط کا اعتبار نہیں کیا یعنی محض خط کے ذریعہ شہادت دینے اور اس کے قبول کرنے کی اجازت نہیں دی۔ البتہ قسم دوم (یعنی دیانات) میں دو شرطوں کے ساتھ خط کا اعتبار کیا ہے۔ ایک یہ کہ مکتوب الیہ کا کاتب کے خط کو پہچانتا ہو اور وہ شناخت کرے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ دوسرے یہ کہ کاتب مسلمان اور ثقہ ہو۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم و خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم کما عمل متواتر اس کے لئے حجت کافیہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام ملوک حجاز و عراق و شام و روم و غیرہ کے پاس خط بھیجے اور مرد بن حزم رضی اللہ عنہ کے لئے کچھ احکام شرعیہ لکھوائے اور بالفاظ صحابہ ان احکام مکتوبہ کو معمول رہا سمجھا گیا۔ اسی طرح خلفاء راشدین بذریعہ خط بہت سے احکام مختلف بلاد میں بھیجتے تھے اور ان کے قصائد و حکام اس پر عمل کرنا ضروری سمجھتے تھے لیکن یہ سب دربارہ دیانات بدرجہ خبر ہوتا تھا اور وہ بھی اسی شرط پر کہ مکتوب الیہ کو اس خط کی یقینی طور پر شناخت ہو جاوے اور جہاں شہادت کی ضرورت پڑتی ہے تو اس خبر پر دو شاہد قائم کر کے ان کو بھیجا جاتا تھا۔

خلاصہ یہ کہ جن امور میں خبر کافی ہے وہاں خط کا اعتبار معاملہ دیانات میں دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے۔ اول یہ کہ خط لکھنے والا مسلمان عادل ہو فاسق نہ ہو۔ دوسرے یہ کہ مکتوب الیہ اس کے خط کو پوری طرح پہچانتا ہو اور اس کا اہمینان ہو جاوے کہ یہ خط اسی کا ہے۔ خط کے بارے میں فقہاء کرام کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے:

قال فی العیون و الفتوی علی قولہما اذا تبین انہ خطہ سواء کان فی القضاء و الروایۃ او الشہادۃ علی الصلۃ وان لم یکن الصلۃ فی ید

الشاهد لان الغلط نادر و اثر التغير يمكن الاطلاع عليه و كلما يشتهه الخط من كل وجه فاذا تيقن جاز الاعتبار عليه توسعة على الناس اھ حموى. لكن سيد ذكر الشارح في الشهادات قبل باب القبول مانصه وجوازه لو في حوزة و به ناخذ بحر عن المنتقى. و هذا ما اختاره المحقق ابن الھمام هناك و سياتى تمامه انشاء اللہ (خامی ص ۳۹۰ ج ۴) قال الشامی تحت قول الدر دفتر يباع و صراف و سمسار مانصه و لا يلزم من هذا ان يعمل بكتابه في الذي له كما لا يخفى خلافاً لمن فهم منه ذلك و يحب تقييده ايضاً بما اذا كان دفتره محفوظاً عنده فلو كانت كتابته في ما عليه في دفتر خصمه فالظاهر انه لا يعمل به خلافاً لما بحثه لان الخط مما يزور و كذا لو كان له كاتب و الدر عند الكاتب لا حتمال كون الكاتب كتب ذلك عليه بلا علمه فلا يكون حجة عليه اذا انكره او ظهر ذلك بعد موته و انكرته الورثة (شامی باب كتاب القاضي الى القاضي (ص ۳۰۹ ج ۴) و تفصيل حكم كتاب القاضي الى القاضي بماله و عليه مصرح في الدر المختار مع الشاميه (ص ۳۸۶ ج ۴).

اس تفصیل کے بعد ٹیلیفون اور ریڈیو کے مسئلہ پر غور کیا جاوے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا درجہ خط سے بھی کم ہے۔ کہ اول تو اس کی آواز کا پہچانا ہر شخص کے لئے آسان نہیں جیسا کہ عام اہل تجربہ سے تحقیق کرنے پر معلوم ہوا۔ پھر اگر پہچان ہو بھی جائے تو اس میں اشتباہ کے مواقع بہ نسبت خط کے زیادہ ہیں۔ خط میں تو مکرر سہ کر نظر کر کے یا دوسروں کو دکھا کر کوئی فیصلہ کیا جاسکتا ہے اور ٹیلیفون کی خبر محض ایک ہوا ہے جو ایک مرتبہ صادر ہو کر ختم ہو جاتی ہے نہ دوسروں کو سنایا جاسکتا ہے نہ

خود اس پر مکرر غور کرنے کا موقع ملتا ہے تاہم اگر کسی شخص کو کافی طور سے ٹیلیفون کے ذریعہ آنے والی خبر شناخت پر اطمینان ہو جاوے تو وہ بھی مجسم خط ہو سکتی ہے۔

ثبوت ہلال کے لئے ضابطہ شرعیہ

اس مقدمہ کے بعد اصل مسئلہ پر غور کیجئے کہ رویت ہلال کی خبر اقسام ثلاثہ میں سے کس میں داخل ہے اور وہ یہ کہ عہد نبوت اور فلاںیت راشدہ میں ثبوت ہلال کے لئے کن کن ذرائع کا استعمال و اعتبار کیا گیا ہے۔

اس بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور تعامل سے ثبوت ہلال کے تین طریق ثابت ہوئے ہیں۔ اول رویت دوسرے رویت نہ ہو تو پورے تیس دن گزر جانے کے بعد ہلال کو ثابت ماننا۔ تیسرے ہاں کادہ شہادت شرعیہ سے رویت ہلال کا ثبوت۔

چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے۔

عن ابی ہریرۃ یقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ فان اغمی علیکم
فاکملوا اعدۃ شعبان فلتبیں (رواہ الحارثی ص ۲۵۶ ج ۱)۔

اور مسند احمد بن حنبل میں حضرت عبد الرحمن بن زید بن خطاب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے یوم ثب میں ایک خطبہ یا جس میں فرمایا کہ۔

انی جالست اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وسألتهم وحديثونی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فان صوموا الرویتہ وافطروا الرویتہ وانسکوا لها فان غم

عليكم فاتهموا ثلاثين يوماً فإن شهد شاهدان مسلمان
فصوموا أو افطروا، رواه أحمد ورواه النسائي ولم يقل
فيه مسلمان وذكره الحافظ في التلخيص ولم يذكر
فيه قدحاً واستاده لا بأس به عني اختلاف فيه اه كذا في
الإعلاء عن المنيل (ص ۷۵ ج ۹)

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے ساتھ عیاست کیا اور ان سے
دریافت کیا اور انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ
چاند دیکھنے پر روزہ رکھو اور چاند دیکھنے ہی پر افطار کرو۔ اور اسی پر قربانی۔ پس اگر
ابو غبار وغیرہ سے چاند نظر نہ آدے تو تمیں دن پورے کریں۔ پس اگر دو گواہ
مسلمان گواہی دیں تو (اس کے موافق) روزہ رکھو اور افطار کرو۔

اور ابو داؤد و دو مسند احمد کی ایک روایت میں ہے:

عن ربيعة بن حواش عن رجل من أصحاب رسول الله
ﷺ قال اختلف الناس في آخر يوم من رمضان فقد
اعترى بهان لشهد عند النبي ﷺ بالله لا هلا الهلال
امس عتبة فامر رسول الله ﷺ ان يفطروا، رواه أحمد
واسود داؤد وزاد في رواية وان يغدوا الى مصلاهم
لحديث مكث عنه ابو داؤد والمنذرى ورجالہ رجال
الصحيح وجهالة الصحابي غير قاذحة نيل الاوطار
ص ۷۲ ج ۹ كذا في الإعلاء ص ۷۵ ج ۹

حضرت ربیع بن حواش ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رمضان
کے آخری دن میں کچھ اختلاف ہو گیا۔ مگر دو گواہوں والے باہر سے آگئے ورنہ

کریم ﷺ کے سامنے یہ گواہی دی کہ وہ اللہ ہم نے کل شام کو چاند رکھا ہے۔
اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم دے دیا کہ لوگ روزہ افطار کر دیں۔ اور ایک
روایت میں یہ بھی ہے کہ عید کی نماز کے لئے کل صبح کو عید گاہ میں جمع ہوں۔
تیز نکل الاوطار میں بروایت ابو داؤد و دارقطنی مذکور ہے:

عن امیر مکہ الحارث بن حاطب قال عهدنا رسول
اللہ ﷺ ان ننسك للبرية اذن لم نره وشهد شاهدا
عمل نسكنا بشهادتهما، رواه ابو داؤد والدارقطنی
وقال هذا الاسناد متصل صحيح وفيه ايضا مسكت عنه
ابو داؤد والمنذرى ورجاله رجال الصحيح الا الحسين
بن الحارث المجذلي وفيه ايضا الحارث المذكور له
صحیۃ اہ نیل الاوطار

امیر مکہ حارث بن حاطب فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہم سے عہد لیا
کہ ہم قربانی (اور عید الاضحیٰ) چاند دیکھنے پر ادا کیا کریں پس اگر چاند نظر نہ آوے
اور عادل گواہ گواہی دیں تو ان کی گواہی پر قربانی وغیرہ کریں۔

روایات مذکورہ سے صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہوا کہ ثبوت ہلال
کے لئے تین طریق ہیں۔ اول روایت، دوسرے تکمیل تیس روز کی، تیسرے شہادت
دو شخص گواہوں کی۔ خواہ ہلال رمضان ہو یا ہلال عید الاضحیٰ وغیرہ۔ جس
سے معلوم ہوا کہ ثبوت ہلال کو شرعاً ان معاملات میں رکھا گیا ہے جن میں محض خبر
کافی نہیں بلکہ شہادت شرعیہ ضروری ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہئے کہ ہلال
کے بارے میں آلات جدیدہ کے ذریعہ آئی ہوئی خبریں مطلقاً حجت اور قابل عمل
نہ ہوں۔ کیونکہ وہ ضابطہ شہادت کے مطابق نہیں ہیں۔

لیکن ایک دوسری روایت حدیث سے ہلالِ رمضان میں صرف ایک ثقیف آدمی کی خبر پر عمل کرنا بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ ابوہریرہؓ کی ایک صحیح سند روایت میں ہے:

عن ابن عمر قال ثرایا الناس الهلال فاعبرت رسول الله ﷺ انی رأیتہ فصام وافر الناس بصیامة رواه ابو داؤد والدارمی قال مبرک نقلًا عن التصحیح ورواه الحاکم وقال علی شرط مسلم ورواه البیہقی وصححه ابن حبان وقال النووی اسنادہ علی شرط مسلم . مرافاة شرح مشکوٰۃ ص ۵۰۷ ح ۲. کذا فی الاعلاء

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ (ایک مرتبہ) لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی (مگر نظر نہ آیا) پھر میں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی کہ میں نے چاند دیکھا ہے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی حکم روزہ دیا۔

اس حدیث سے صرف ہلالِ رمضان کا ثبوت ایک ثقیف آدمی کی خبر پر ثابت ہوا۔ ایسے حضرات فقہاء رحمہم اللہ نے ہلالِ رمضان اور ہلالِ عید وغیرہ میں یہ فرق کر دیا کہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لئے خبر کافی ہے شہادت ضروری نہیں بخلاف دوسرے اہلہ کے کہ وہ عام ضابطہ کے مطابق بدون شہادت کے ثابت نہ ہو گئے اور وجہ فرق کی یہ قرار دی کہ ثبوتِ رمضانیت خالص حقوق اللہ اور دیانات میں سے ہے جن کا ضابطہ یہی ہے کہ ان میں خبر واحد ثقہ معتبر ہے بخلاف ہلالِ عیدین وغیرہ کے کہ ان میں حقوق اللہ اور دیانات کے ساتھ کچھ منافع عباد کے بھی شامل ہیں یعنی افطار صوم وغیرہ۔ اس لئے ہلالِ رمضان کی خبر کو خالص دیانات کے ضابطہ میں رکھا گیا اور ہلالِ عیدین وغیرہ کو ان معاملات کے ضابطہ میں جو مشروط بالشہادۃ ہیں۔

اس نتیجہ کے بعد نتیجہ یہ نکل آیا کہ ثبوت ہلال رمضان کے لئے مذکور الصدر تین طریقوں کے علاوہ ایک چوتھا طریق بھی ہے۔ یعنی خبر ایک ثقہ مسلمان کی۔ بدون لحاظ دوسری شرائط شہادت کے۔

بناءً علیہ فقہاء حنفیہ کے نزدیک ضابطہ ثبوت ہلال کا یہ ہے کہ اگر مطلع غبار آلود ہے تو ہلال رمضان بالاتفاق خبر کے ذریعہ سے ثابت ہو سکتا ہے شہادت کی ضرورت نہیں نہ عدد شہادت ضروری ہے اور نہ مجلس قاضی اور نہ لفظ اشہد خواہ دارالاسلام میں ہو یا دارالحرب میں کوئی والی و حاکم مسلم وہاں موجود ہو یا نہ ہو محض ایک عادل ثقہ آدمی کی خبر سے اگر غبار کی حالت میں ہلال رمضان المبارک ثابت ہو سکتا ہے۔ اور مستور الحال یعنی جس کا نفس معلوم نہ ہو اگرچہ ثقہ ہونا بھی معلوم نہ ہو اس کی خبر بھی قول مغنی یہ کے موافق اس بارے میں مقبول ہے۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو جم غفیر کی شہادت ضروری ہے اور قول مغنی یہ کی رو سے دو عادل ثقہ آدمی کا قول بھی اس صورت میں قبول کیا جاسکتا ہے جب کہ یہ شخص کہیں شہر سے باہر جنگل یا گاؤں وغیرہ میں دیکھ کر آئے ہوں اور ہلال عید الفطر و عید الاضحیٰ کے لئے شہادت کاملہ ضروری ہے۔ یعنی دو مرد یا ایک مرد و دو عورتیں ہوں اور سب ثقہ ہوں اور مجلس قاضی میں آکر جلفظ اشہد گواہی دیں۔ اور اگر مطلع صاف ہو تو رمضان کی طرح عیدین کے لئے بھی جم غفیر کی شہادت شرط ہے اور دلیل اس کل مضمون کی عبارت ذیل ہے:

قال العلامة الشامي في رسالته تنبيه الغافل والوستان على

احكام هلال رمضان في مجموعة الرسائل ص ۲۳۴ ج ۱. قال

علیہما فالحنفية في كتبهم وثبت رمضان برؤية هلاله وباكتمال

عدة شعبان ثم اذا كان في السعاء غلة من نحر غيم او غبار قبل

لهلال رمضان غير واحد عدل في ظاهر الرواية او مسطور على قول مصحح لا ظاهر الفسق اتفاقاً سواء جاء ذلك المخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية ولو كانت شهادته على شهادة مثله او كان قناً او انثى او محدوداً في قذف تاب في ظاهر الرواية لا نه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء وشرط لهلال الفطر مع علة في السماء شروط الشهادة لا نه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة والحرية وعدم الحد في الغذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لا حاكم فيه فانهم يصومون بقول ثقة ويفطرون بقول عدلين للضرورة وهلال الاضحى وغيره كالقطر . واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جميع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم (الى قوله) وهذا ظاهر الرواية (الى قوله) ثم نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جاء من مكان اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته . اي الواحد اذا كان عدلاً ثقة لا نه يتيقن في الرؤية في الصحارى مالا في الاصل لما فيه من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر موضع مرتفع ٥١.

(قال الشافعي) القول وهذا التفصيل قول الطحاوي قال في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل

وفى الاقضية صحيح رواية الطحاوى واعتمد عليها انتهى
وكذا اعتمدنا الامام ظهير الدين وللمرغينانى وصاحب الفتاوى
الصغرى كما فى امداد الفتاح عن معارج الدراية (القول) وهذا
وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغى ترجيحه فى زماننا تبعاً لهو
لاء الانعمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار
(مجموعة الرسائل ابن عابدين ص ٢٣٥ ج ١)



احكام رمضان المبارك

ومسائل زكوة



تاریخ تالیف _____ تاریخ درج نہیں
مقام تالیف _____ کراچی

یہ مختصر رسالہ اور العلوم کی طرف سے مفت تقسیم کے لئے ہر سال
رمضان المبارک میں شائع ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رمضان المبارک کے روزے رکھنا اسلام کا قیصر فرض ہے، جو اس کے فرض ہونے کا انکار کرے مسلمان نہیں رہتا۔ اور جو اس فرض کو ادا نہ کرے وہ سخت گناہ گار قاص ہے۔

روزہ کی نیت

نیت کہتے ہیں دل کے قصد اور ارادہ کو، زبان سے کچھ کہے یا نہ کہے۔
روزہ کے لئے نیت شرط ہے، اگر روزہ کا ارادہ نہ کیا اور تمام دن کچھ کھایا پیا نہیں، تو روزہ نہ ہوگا۔

مسئلہ۔۔۔ رمضان کے روزے کی نیت رات سے کر لینا بہتر ہے، اور رات کو نہ کی ہو، تو دن کو بھی نوال سے ڈیڑھ گھنٹے پہلے تک کر سکتا ہے، بشرطیکہ کچھ کھایا پیا نہ ہو۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

- (۱) کان اور ناک میں دوا ڈالنا۔
- (۲) قصد از بھرتے کرنا۔
- (۳) کلی کرتے ہوئے علق میں پانی چاہا جانا۔
- (۴) عورت کو چھونے وغیرہ سے انزال ہو جانا۔

(۴) غیبت یعنی کسی کی چٹہ چھپے اس کی برائی کرنا یہ ہر حال میں حرام ہے، روزہ میں اس کا گناہ اور بڑھ جاتا ہے۔

(۵) روزہ میں لڑنا، جھگڑنا، گالی دینا خواہ انسان کو ہو، یا کسی بے جان چیز کو یا جاندار کو، ان سے بھی روزہ مکروہ ہو جاتا ہے۔

وہ چیزیں جن سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور مکروہ بھی نہیں ہوتا

(۱) مسواک کرنا۔

(۲) سر یا مونچھوں پر تیل لگانا۔

(۳) آنکھوں میں دوا، یا سرمہ لگانا۔

(۴) خوشبو لگانا۔

(۵) گرمی اور پیاس کی وجہ سے غسل کرنا۔

(۶) کسی قسم کا انجکشن یا ٹیکہ لگوانا۔

(۷) بھول کر کھانا پینا۔

(۸) حلق میں بلا اختیار دھواں یا گرد و غبار یا کھمبہ دھیرہ کا چلا جانا۔

(۹) کان میں پانی ڈالنا یا بلا قصد چلا جانا۔

(۱۰) خود بخود قے آ جانا۔

(۱۱) سوتے ہوئے احتلام (غسل کی حاجت) ہو جانا۔

(۱۲) راتوں میں سے خون نکلے مگر حلق میں نہ جائے، تو روزہ میں غلط نہیں آیا۔

(۱۳) اگر خواب میں یا صحبت سے غسل کی حاجت ہو گئی، اور صبح صادق ہونے سے پہلے غسل

نہیں کیا، اور اسی حالت میں روزہ کی نیت کر لی، تو روزہ میں غلط نہیں آیا۔

وہ خد رجن سے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہوتی ہے

(۱) بیماری کی وجہ سے روزہ کی طاقت نہ ہو، یا مرض یا جتنے کا شدید خطر ہو تو روزہ نہ رکھنا جائز ہے۔ بعد رمضان اس کی قضاء لازم ہے۔

(۲) جو عورت کب سے ہو اور روزہ میں بچہ کو یا اپنی جان کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔

(۳) جو عورت اپنے یا کسی غیر کے بچہ کو دودھ پلاتی ہے، اگر روزہ سے بچہ کو دودھ نہیں ملتا، تکلیف پہنچتی ہے، تو روزہ نہ رکھے، پھر قضا کرے۔

(۴) مسافر شرعی (جو کم از کم اڑتالیس میل کے سفر کی نیت پر گھر سے نکلا ہو) اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ نہ رکھے، پھر اگر کچھ تکلیف و دقت نہ ہو تو انفس یہ ہے کہ سفر ہی میں روزہ رکھ لے، اگر خود اپنے آپ کو یا اپنے ساتھیوں کو اس سے تکلیف ہو تو روزہ نہ رکھنا ہی انفس ہے۔

(۵) عادت روزہ و سطر شروع کیا تو اس روزہ کا پورا کرنا ضروری ہے، اور اگر کچھ کھانے پینے کے بعد مغرب وطن و ایس آلیا تو باقی دن کھانے پینے سے احتراز کرے، اور اگر کبھی کبھار چھایا یا نہیں تھا کہ وطن میں ایسے وقت و ایسے آئینہ جب کہ روزہ کی نیت ہو سکتی ہو یعنی رواں سے قریب گھٹن لیں تو اس پر لازم ہے کہ روزہ کی نیت کرے۔

(۶) کسی کو قحط کی جھمکی دے کہ روزہ پڑھنے پر مجبور کیا جاتا تو اس کے لئے نواز دینا جائز ہے، پھر قضا کرے۔

(۷) کسی بیماری یا جھوک یا اس کا اعتقاد ہو جانے کہ کسی مسلمان دیندار یا غیر طیب یا فاجر کے نزدیک چاہا خطرہ لاحق ہو تو روزہ توڑ دینا جائز بلکہ واجب ہے۔ اور پھر اس کی قضا لازم ہوگی۔

(۸) عورت کے لئے اگر مناس میں اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون آتا ہے یعنی غامی اس

کے دوران میں روزہ رکھنا جائز نہیں، ان ایام میں روزہ نہ رکھے، بعد میں قضاء کرے۔
 بیمار، مسافر، فیض و نفاس والی عورت جن کے لئے رمضان میں روزہ رکھنا اور کھانا پینا حرام
 ہے، ان کو بھی لازم ہے کہ رمضان کا احترام کریں، سب کے سامنے کھاتے پیتے نہ
 بھریں۔

روزہ کی قضاء

(۱) کسی عذر سے روزہ قضاء ہو گیا، تو جب عذر جاتا رہے، جلد ادا کر لیتا
 چاہئے، زندگی اور طاقت کا بھروسہ نہیں، قضاء روزوں میں اختیار ہے کہ متواتر رکھے، یا
 ایک ایک دو دو کر کے رکھے۔

(۲) اگر مسافر سفر سے لوٹنے کے بعد پھر فیض تندرست ہونے کے بعد اتنا
 وقت نہ پائے کہ جس میں وقفہ شدہ روزے ادا کرے، تو قضاء اس کے ذمہ لازم نہیں،
 سفر سے لوٹنے اور بیماری سے تندرست ہونے کے بعد جتنے دن ملیں، اتنے ہی کی قضاء
 لازم ہوگی۔

سحری

روزہ دار کو آخر رات میں صبح صادق سے پہلے سحری کھانا مسنون اور
 باعث برکت و ثواب ہے۔ نصف شب کے بعد جس وقت بھی کھائیں، سحری کی سنت
 ادا ہو جائے گی، لیکن بالکل آخر شب میں کھانا افضل ہے۔ اگر توذن سے صبح سے پہلے
 اذان دے دی، تو سحری کھانے کی ممانعت نہیں، جب تک صبح صادق نہ ہو جائے۔
 سحری سے فارغ ہو کر روزہ کی نیت دل میں کر لینا کافی ہے، اور زبان سے بھی یہ الفاظ
 کہہ لئے تو اچھا ہے۔ بِصَوْمٍ عَدِ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ۔

افطار کی

”قالب کے فروب ہونے کا یقین نہ ہونے کے بعد افطار میں دیر نہ کرنا ضروری ہے، ہاں جب ایرہ خیر ہوئی وجہ سے اشتہاء نہ ہو تو دو چار منٹ تاخیر کر لیا نہ ہوتا ہے، اور تین منٹ کی احتیاط بہر حال کرنا چاہئے۔“

”گھبراہٹ اور غم سے افطار کرنا افضل ہے، اور کسی اور کسی چیز سے افطار کرکے اس میں بھی کوئی گناہت نہیں۔ افطار کے وقت یہ احاسنوں ہے۔“

بِالْإِيمَانِ لَكَ حِمْمَةٌ وَ عِصْيَ إِذْ قُلْتَ افْطُرْتُ بِكَ

اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھئے :

حُذِّبْ نَفْسًا وَ انْتَلِ الْعَرُوقَ وَ تَبِ الْاَجْرَانِ مَاءُ الْمَلَأَ بِهِ

تراویح

(۱) رمضان مبارک میں عشر، گے فرض اور سنت کے بعد بیس رکعت سنت مکمل ہے۔

(۲) تراویح کی جماعت سنت علی النبی ہے، فقہ کی مسجد میں بعد نماز ہوئی ہو، اور کوئی شخص ملحد و کافر نہ ہو، بلکہ اپنی تراویح پڑھے، تو سنت و اجہائی، اگرچہ مسجد اور جماعت کے ثواب حرام رہے۔ اور اگر قلعہ کی جماعت نہ ہو، تو سب کے سب ترک سنت کے ہو گئے ہوں گے۔

(۳) تراویح میں پورے تین مجید ختم کرنا بھی سنت ہے۔ کسی بکراہت و قرآن سننے والا نہ ملے، مگر سننے پر اجرت و عاونہ سب کرے، تو چھوٹی عورتوں سے نماز تراویح دائر میں، اجرت دے قرآن نہ پڑھیں۔ کیونکہ قرآن سننے پر اجرت

لینا اور دینا حرام ہے۔

(۴) اگر ایک حافظ ایک مسجد میں بیس رکعت پڑھ چکا ہے، اس کو دوسری مسجد میں اسی رات تراویح پڑھنا درست نہیں۔

(۵) جس شخص کی دو چار رکعت تراویح کی رہ گئی ہوں، تو جب امام وتر کی جماعت کرائے، اس کو بھی جماعت میں شامل ہو جانا چاہئے، اپنی باقی ماندہ تراویح بعد میں پوری کرے۔

(۶) قرآن کو اس قدر جلد پڑھنا کہ حروف کٹ جائیں، بڑا گناہ ہے۔ اس صورت میں نہ امام کو شواب ہوگا، نہ مقتدی کو۔

(۷) جمہور علماء کو فتویٰ یہ ہے کہ نابالغ کو تراویح میں امام بنانا جائز نہیں۔

اعتکاف

(۱) اعتکاف اس کو کہتے ہیں کہ اعتکاف کی نیت کر کے مسجد میں رہے، اور سوائے ایسی حاجات ضروریہ کے جو مسجد میں پوری نہ ہو سکیں۔ (جیسے پیشاب، پاخانہ کی ضرورت یا غسل واجب اور وضو کی ضرورت) مسجد سے باہر نہ جائے۔

(۲) رمضان کے عشرہ اخیر میں اعتکاف کرنا سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، یعنی اگر بڑے شہروں کے محلہ میں اور چھوٹے دیہات کی پوری بستی میں کوئی بھی اعتکاف نہ کرے، تو سب کے اوپر ترک سنت کا وبال رہتا ہے۔ اور کوئی ایک بھی محلہ میں اعتکاف کرے، تو سب کی طرف سے سنت ادا ہو جاتی ہے۔

(۳) بالکل خاموش رہنا اعتکاف میں ضروری نہیں، بلکہ مکروہ ہے۔ البتہ نیک کلام کرنا، اور لڑائی جھگڑے اور فضول باتوں سے بچنا چاہئے۔

(۴) اعتکاف میں کوئی خاص عبادت شرط نہیں، نماز، تلاوت، یا دین کی

کتابوں کا پڑھنا پڑھانا یا عبادت دل چاہے کرتا رہے۔

(۵) جس مسجد میں اعتکاف کیا گیا ہے، اگر اس میں جمعہ نہیں ہوتا، تو نماز جمعہ کے لئے اعذارہ کر کے ایسے وقت مسجد سے نکلے، جس میں وہاں پہنچ کر مستثنیٰ ادا کرنے کے بعد خطبہ سن سکے، اگر کچھ زیادہ دیر جامع مسجد میں لگ جائے، جب بھی اعتکاف میں خلل نہیں آتا۔

(۶) اگر بلا ضرورت طبعی و شرعی تھوڑی دیر کو بھی مسجد سے باہر چلا جائے گا، تو اعتکاف جاتا رہے گا، خواہ وہاں نکلے یا بھول کر، اس صورت میں اعتکاف کی قضاء کرنا چاہئے۔

(۷) اگر آخر عشرہ کا اعتکاف کرنا ہو، تو ۲۰ تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے مسجد میں چلا جائے، اور جب عید کا چاند نظر آجائے، تب اعتکاف سے باہر نہ۔

(۸) فصل جمعہ یا محض ٹھنڈک کے لئے فصل کے واسطے مسجد سے باہر نکلنا معتکف کو جائز نہیں۔

شب قدر

چونکہ اس امت کی عمریں بہ نسبت پہلی امتوں کے چھوٹی ہیں، اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے ایک رات ایسی مقرر فرمادی ہے کہ جس میں عبادت کرنے کا ثواب ایک ہزار مہینے کی عبادت سے بھی زیادہ ہے۔ لیکن اس کو پوشیدہ رکھنا کہ لوگ اس کی تلاش میں کوشش کریں، اور ثواب بے حساب پائیں۔ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر ہونے کا زیادہ احتمال ہے، یعنی ۲۱ دیں، ۲۳ دیں، ۲۵ دیں، ۲۷ دیں، ۲۹ دیں شب۔ اور ۲۷ دیں شب میں سب سے زیادہ احتمال ہے، ان راتوں میں بہت محنت سے عبادت اور توبہ و استغفار اور دعا میں مشغول رہنا

چاہئے۔ اگر تمام رات جاگنے کی طاقت یا فرصت نہ ہو، تو جس قدر ہو سکے جاگے۔ اور نفل نماز یا تلاوت قرآن یا ذکر یا تسبیح میں مشغول رہے، اور کچھ نہ ہو سکے، تو عشاء اور صبح کی نماز جماعت سے ادا کرنے کا اہتمام کرے، حدیث میں آیا ہے کہ یہ بھی رات بھر جاگنے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ان راتوں کو صرف جلسوں، تقریروں میں صرف کر کے سو جانا بڑی محرومی ہے، تقریریں ہر رات ہو سکتی ہیں، عبادت کا یہ وقت پھر ہاتھ نہ آئے گا۔

البتہ جو لوگ رات بھر عبادت میں جاگنے کی ہمت کریں، وہ شروع میں کچھ دغلا سن لیں، پھر نوافل اور دعا میں لگ جائیں تو درست ہے۔

بندہ

محمد شفیع عفا اللہ عنہ

دارالعلوم کراچی ۱۳

ترکیب نماز عید

اول زبان یا دل سے نیت کر دو رکعت نماز عید واجب مع چھ زائد تکبیروں کے پیچھے اس امام کے۔ پھر اللہ اکبر کہہ کر ہاتھ باندھ لو، اور سبحانک اللہم پڑھو، پھر دوسری اور تیسری تکبیر میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو، اور چوتھی میں باندھ لو، اور جس طرح ہمیشہ نماز پڑھتے ہو پڑھو۔ دوسری رکعت میں سورت کے بعد جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہہ کر پہلی، دوسری اور تیسری دفعہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھا کر چھوڑ دو۔

وہ اور پوچھی غصہ کر گیا، تمہارا اٹھائے رکوع میں چلے جاؤ، باقی نماز حسب دستور تمام کرو، خطبہ سن کر واپس جاؤ۔ والحمد للہ

مسائل زکوٰۃ

واقبوا الصلوة واتوا الزکوٰۃ

مسئلہ اگر کسی کی ملکیت میں ساڑھے دو تولہ چاندی یا ساناڑھے سات تولہ سونا ہے، یا اس میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر روپیہ یا نوٹ ہے، تو اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ نقد روپیہ بھی سونے چاندی کے حکم میں ہے۔ (شاہی) اور سامان تجارت اگر ساڑھے دو تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہے، تو اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔

مسئلہ کارخانے، دہل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں، لیکن ان میں جو بات تیار رہتی ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے، اسی طرح جو خام ہاں کا رخا نہ میں سامان تیار کرنے کے لئے رکھا ہے، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے۔ (درمندی شاہی)

مسئلہ سونے چاندی کی ہر چیز پر زکوٰۃ واجب ہے، زینہ، برتن حتیٰ کہ سچا گویہ، ٹیبلٹ، گولڈ، جلی زری، سونے، چاندی کے بنے ان سب پر زکوٰۃ فرض ہے، اگرچہ ٹیبلٹ، گولڈ، زری کی کڑے میں لگے ہوئے ہوں۔

مسئلہ کسی کے پاس کچھ روپیہ، کچھ سونا، چاندی اور کچھ دلی تجارت ہے، لیکن عیدہ، غنیمت، دیندار، نصاب ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے، تو سب کو زکوٰۃ دیکھیں

اگر اس مجموعہ کی قیمت ساڑھے پان تولہ چاندی کے برابر ہو جائے۔ تو زکوٰۃ فرض ہو گی، اور اگر اس سے کم رہے تو زکوٰۃ فرض نہیں۔ (بدایہ)

مسئلہ..... طوں اور کپنیوں کے شیراز پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، بشرطیکہ شیراز کی قیمت بقدر نصاب ہو، یا اسکے علاوہ دیگر مال کر شیراز ہو لہذا مالک نصاب بن جاتا ہو، البتہ کپنیوں کے شیراز کی قیمت میں چونکہ شیرازی اور مکان اور فرنیچر وغیرہ کی لاگت بھی شامل ہوتی ہے، جو درحقیقت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے، اس لئے اگر کوئی شخص کپنی سے دریافت کر کے جس قدر رقم اس کی شیرازی اور مکان اور فرنیچر وغیرہ میں ملی ہوئی ہے، اس کو اپنے حصے کے مطابق شیراز کی قیمت میں سے کم کر کے باقی کی زکوٰۃ دے، تو یہ بھی جائز اور درست ہے۔ سال کے ختم پر جب زکوٰۃ دینے لگے، اس وقت جو شیراز کی قیمت ہوگی، وہی لگے گی۔ (در مختار شامی)

مسئلہ..... پراویڈنٹ فنڈ جو بھی وصول نہیں ہوا، اس پر بھی زکوٰۃ فرض ہے، لیکن لازمیت چھوڑنے کے بعد جب اس فنڈ کا روپیہ وصولی ہوگا، اس وقت اس روپیہ پر زکوٰۃ فرض ہوگی، بشرطیکہ پراویڈنٹ فنڈ نصاب ہو، یا دیگر مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جاتی ہو۔ وصولی سے قبل کی زکوٰۃ پراویڈنٹ کی رقم پر واجب نہیں، یعنی پچھلے سالوں کی زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔

مسئلہ..... صاحب نصاب اگر کسی سال کی زکوٰۃ پیشگی دے دے، تو یہ بھی جائز ہے، البتہ اگر بعد میں سال پورا ہونے کے اندر مال بڑھ گیا، تو اس بڑھے ہوئے مال کی زکوٰۃ سنجیدہ دینا ہوگی۔ (در مختار شامی)

جس قدر مال ہے، اس کا چالیسواں حصہ ۴۰/۱ دینا فرض ہے، یعنی ذہائی فیصد مال دیا جائے گا، سونے، چاندی اور مال تجارت کی ذات پر زکوٰۃ فرض ہے، اس

کا ۳۰ / اوسے اُس قیمت دے، تو یہ بھی جائز ہے، مگر قیمت خرید نہ لگے گی، زکوٰۃ واجب ہونے کے وقت جو قیمت ہوگی، اس کا ۳۰ / ادا دینا ہوگا۔ (درمختار ج ۲)

مسئلہ..... ایک ای فقیر کو اتنا مال دے دینا کہ جتنے مال پر زکوٰۃ فرض ہوتی ہے مکروہ ہے، لیکن اگر دے دیا تو زکوٰۃ ادا ہو گئی، اور اس سے کم دینا بغیر کراہت کے جائز ہے۔ (دایرج :)

مسئلہ..... زکوٰۃ ادا ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو دی جائے، وہ اس کی کسی خدمت کے معاوضہ میں نہ ہو۔

مسئلہ..... ادا شدہ زکوٰۃ کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ زکوٰۃ کی رقم کسی مستحق زکوٰۃ کو مالکانہ طور پر دے دی جائے، جس میں اس کو ہر طرح کا اختیار ہو، اس کے مالکانہ قبضہ بغیر زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

تمت بالتعیر